







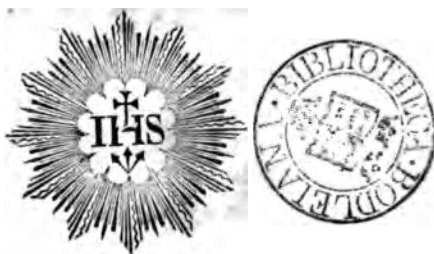
IOANNIS BAPT. FRANZELIN

E SOCIETATE IESU

IN COLLEGIO ROMANO S. THEOLOGIAE PROFESSORIS

TRACTATUS

DE DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS



ROMAE
TYPIS S. C. DE PROPAG. FIDE
SOC. EQ. P. MARIETTI ADM.

TAURINI
APUD PETRUM H. F. MARIETTI
TYPOGRAPHUM PONTIFICIUM

MDCCCLXIX.

TRACTATUS

DE DEO TRINO SECUNDUM PERSONAS

SECTIO I.

DOCTRINA REVELATA

DE UNITATE NATURAE ET REALI DISTINCTIONE PERSONARUM DIVINARUM

CAPUT I.

DOCTRINA SCRIPTURARUM SACRARUM DE HAC UNITATE ET DISTINCTIONE

THESIS I.

Numerica unitas deitatis in universa revelatione sicut veteris ita novi Testamenti docetur.

« Deum unum esse non unitate specifica sed unitate singularitatis » seu numerica, in revelatione veteris et novi Testamenti manifestum » est; unde qui in distinctione divinarum personarum etiam naturam » distinguerent et quavis doctrinae conformatione Deos numerarent, ii » semper iudicati sunt a fundamentali dogmate totius revelationis de» fecisse. »

Doctrina de unitate divinae naturae et universim de perfectionibus Dei absolutis praestructa in tractatu *de Deo uno* hic quidem tamquam fundamentum supponitur. Revelatio enim de distinctione personarum hanc unitatem includit, et nisi haec perpetuo ob oculos habeatur, ipsa distinctio intelligi non potest, ut in Scriptura et Patrum explicatione inde a temporibus apostolicis continetur. Hinc opus est perspectum habere modum, quo Scriptura, fidei professiones et SS. Patres illa praesertim aetate, qua distinctio personarum potissimum et fere unice defendenda erat, hanc veritatem unitatis supponant et proponant tamquam fundamentalem et sine controversia penes omnes fideles certissimam. Sicut enim doctrina distinctionis perficit intelligentiam unitatis, ita vicissim praedicatio unitatis illustrat praedicationem distinctionis, si quando Patres de

*

hac, *quomodo* sit, obscurius sunt locuti. Propter hunc igitur intimum nexum doctrinae unius cum altera ordo rerum postulat, ut supposito etiam integro tractatu *de Deo uno* hic distinctius consideremus modum, quo revelatio et praedicatio ecclesiastica unitatem Dei velut supremum principium tueatur, cui proinde doctrina de distinctione personarum in revelatione et in professione catholica numquam potuit esse contraria sed necessario coordinata et sensu eidem unitati consono intelligenda.

I. Revelatio veteris Testamenti habet utique unitatem Dei velut primum articulum et principale fundamentum frequentissime et omnibus dicendi formulis expressam. In novo Testamento ad hanc ipsam doctrinam et ad hanc fidem revelatam appellatur, et eadem confirmatur eodem omnino sensu, quo in Testamento veteri est proposita. Haec autem unitas Dei non solum inculcatür ad excludendos deos fictitios, qui a gentibus colebantur; sed unitas docetur absoluta ad excludendum numerum Deorum.

In legislatione Mosaica primus ordine et dignitate articulus continetur solemni protestatione: « audi Isräel, Dominus Deus noster Dominus (יהוה) unus est... Dominum Deum tuum timebis et illi soli servies ac per nomen illius iurabis » Deut. VI. 4 sqq. Hoc ipsum Christus Dominus declarat ut « primum mandatum », ac probat paraphrasim: « quia unus est Deus et non est alius praeter eum » Mt. XII. 29-34. Hac ipsa forma excludente in ultimo velut testamento Moysis ad populum idem repetitur, ubi Deus inducitur iureiurando confirmans: « videte, quod ego sim solus, et non sit alius Deus (אלהים) praeter me » Deut. XXXII. 39. 40. cf. Io. XVII. 3; Eph. IV. 3-6. Ad hanc fidem confirmandam Deus dirigit portenta, theophanas, et specialem providentiam erga populum suum: « ut scires, quoniam Dominus ipse est Deus (יהוה הוא האלהים) et non est alius praeter eum... Scito ergo hodie et cogitato in corde tuo, quod Dominus ipse sit Deus in coelo sursum et in terra deorsum et non sit alius » Deut. IV. 35. 39. cf. 1 Cor. VIII. 4. 5. Ita etiam in prophetis et in Psalmis frequenter: « Ego Dominus et non est amplius: extra me non est Deus. Ut sciant, qui ab ortu

solis et qui ab occidente, quoniam absque me non est. Ego Dominus et non est alter (hebr. non amplius) etc. Is. XLV. 5. 6. sq. cf. Rom. III. 29. 30; 1 Tim. II. 5. etc.

Est igitur unitas Dei et exclusio cuiusvis pluralitatis Deorum revelata ita, ut omnis doctrina explicite vel implicite tradens duos tresve Deos absque ulteriori examine censeri deberet contraria revelationi, quam nulli fidelium ignorare liceat. Atque ideo si in revelatione de reali distinctione et de pluralitate in divinis sermo habetur, ea certissime non ad deitatem naturamque divinam pertinet Deut. XIII. Ps. LXXX. 9-11. Hinc etiam in prophetiis veteris Testamenti quoad hoc caput doctrinae pro novo Testamento non iam talis profectus promittitur, quo « rigorosus monotheismus » solvatur, ut quidam nunc non satis proprie loqui solent, sed quo cognitio revelatae unitatis Dei universalior evadat et distinctior. « Et erit in die illa, exhibunt aquae vivae de Ierusalem, medium earum ad mare orientale et medium earum ad mare novissimum, in aestate et in hieme erunt. Et erit Dominus rex super omnem terram: in die illa erit Dominus unus et nomen eius unum » Zach. XIV. 7-9; Ps. LXXXV. 8-10 etc. Temperatio enim omnimodae unitatis et singularitatis naturae divinae non profectus esset, sed revelatae veritatis negatio. Neque enim affirmando tantummodo unus Deus dicitur, quod quidem et ipsum abunde satis esset; sed etiam negatione et exclusione repetitur, praeter unum Deum Patriarchis, Moysi, prophetis, populo Israël revelatum non esse alium Deum, ipsum solum esse Deum; et ad hunc unum solum Deum in veteri Testamento revelatum universa revelatio etiam novi Testamenti appellat.

II. Ex hoc primo principio ac fundamento constat, hanc ipsam unitatem numericam Dei divinaeque substantiae semper supponi in libris novi Testamenti, et in iis significari, quoties simul cum distinctione et connumeratione Patris et Filii et Spiritus Sancti coniungitur unitas; quando Pater et Filius dicuntur unum; tres unum; sub uno nomine connumerantur Pater et Filius et Spiritus Sanctus; Filius dicitur esse in Patre, Pater in Filio; omnia quae habet Filius et Spiri-

tus Sanctus, dicuntur ad Patrem revolvi et recapitulari velut ad fontem, quae relatio Filii ad Patrem et Spiritus Sancti ad Patrem ac Filium in universa doctrina Christi amplissime patet. Sed de hac coniunctione unitatis cum distinctione in sequentibus dicendi locus erit; huius enim rei explicatio constituit argumentum totius praesentis tractatus.

Pari modo hoc ipsum fundamentum unitatis substantialis supponitur in professione et explicatione fidei christianae, in omnibus symbolis, in declarationibus et disputationibus Doctorum catholicorum adversus errores varios et inter se invicem oppositos.

In symbolis, quae certe exprimunt professionem tum Pastorum tum plebis fidelium, nominatim in symbolo Apostolico fides « in Deum » vel expressius « in unum Deum » (1) primus est articulus velut compago et continens vinculum distinctionis subiectae, qua credendum est in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Hanc fidem unitatis Dei una cum distinctione trium qui sunt Deus, docebantur et in ipsa susceptione Sacramenti tamquam tesseram Christianorum profiteri iubebantur omnes baptizandi (Cf. Constit. Apostol. l. VII. c. 41; Cassian. de Incarn. l. VI. c. 3. etc.). Hanc repetunt ut fidem Ecclesiae universalis Patres et Doctores inde a primaeva aetate. « Primum omnium crede, quod unus est Deus, qui omnia creavit » etc. Hermae Pastor l. II. mand. I. cf. Recognit. Clement. l. II. n. 43 sq. Irenaeus frequenter contra Gnosticorum emanationes ex Dei pleromate, et contra figmentum de Deo alio veteris alio novi Testamenti inculcat hanc « regulam veritatis » l. I. c. 22; hoc « primum et

(1) In Ecclesia Romana et aliis Ecclesiis particularibus occidentis formula antiquissima erat: « Credo in Deum Patrem omnipotentem » etc. (vel « in Deo Patre omnipotente. »). Orientis vero Ecclesiae, inquit Rufinus, fere omnes ita tradunt: «Credo in unum Deum Patrem omnipotentem » etc. (Ruf. in Expos. Symboli). Sensus, ut patet, manet omnino idem. Eutychianis calumniantibus, quod Leo Pontifex in ep. ad Flavianum dixerit « in Deum Patrem omnipotentem, » omissa particula in *unum* Deum » etc., respondet Vigilius Tapsensis l. IV. c. 1. contr. Eutych: « Romae et antequam Nicaena Synodus conveniret, a temporibus Apostolorum usque ad nunc..... ita fidelibus symbolum traditur; nec praeiudicantur verba, ubi sensus incolumis permanet » etc.

maximum capitulum » l. II. c. 1., unum esse Deum, praeter quem alius non est: « Solus unus Deus fabricator (δημιουργος)... qui fecit omnia per semet ipsum h. e. per Verbum et Sapientiam suam... hic Deus Abraham et Deus Isaac et Deus Iacob, Deus vivorum, quem lex annuntiat, quem prophetae praenunciant, quem Christus revelat, quem Apostoli tradunt, quem Ecclesia credit. Hic Pater Domini N. I. C. per Verbum suum, qui est Filius eius, manifestatur omnibus » etc. l. II. c. 30. n. 9. « Ecclesia per universum orbem usque ad fines terrae dispersa ab Apostolis et eorum discipulis accepit fidem in unum Deum Patrem omnipotentem » etc. Sequitur deinde in eadem tradita fide totius Ecclesiae professio in unum Iesum Ch. Filium Dei, et in Spiritum Sanctum, qui per prophetas praedicavit dispositiones Dei et adventum ibid. l. I. c. 10; l. III. c. 4. Origenes postquam monuit, ut « servetur ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et usque ad praesens in Ecclesiis permanens, » recenset aliqua ex professione Ecclesiae universali et manifesta: « Species vero eorum, quae per praedicationem Apostolicam manifeste traduntur, istae sunt. Primo quod unus Deus est, qui omnia creavit.... omnium iustorum Deus, Adam, Abel... Patriarcharum, Moysis, Prophetarum » etc. Subiungitur praedicatio manifesta, « quod Iesus Christus ante omnem creaturam natus ex Patre incarnatus est, et homo factus cum Deus esset, mansit quod erat Deus. Tum deinde honore ac dignitate Patri et Filio sociatum tradiderunt Spiritum Santum ». Origen. de Princip. Praefat. n. 2. 4.

Clarissime vero apparet unitas Dei, qualem antiquissimi Patres semper intellexerunt, ex disputationibus adversus haereticos monarchianos, contra Praxeam, Noetum, Sabellianos, Paulum Samosatenum (1). Cum enim haeretici isti

(1) « Paulus Samosatenus, qui fuit Antiochiae Episcopus temporibus Aureliani principis... Verbum Dei Patris non substantivum sed prolativum vel imperativum sensit atque pronuntiavit, non, ut fides habet catholica, Verbum in substantia vel essentia consubstantivum, i.e. ὁμοουσιον Filium Dei Patris » Marius Mercat. ad XII anathem. Nestorii (Opp. T. II. p. 128. ed. Garner.). Vide Patres alios de haeresi Samosateni in dissertat. Garnerii §. III (ibid. p. 307 seq.).

unitatem divinae substantiae assererent ita, ut simul negarent distinctionem realem inter Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, defensores dogmatis catholici eandem substantiae unitatem habent velut certissimam et positam penes Christianos extra dubitationem. « Varie diabolus aemulatus est veritatem; adfectavit illam aliquando defendendo concutere. Unicum Dominum vindicat omnipotentem mundi conditorem; ut et de unico haeresim faciat, ipsum dicit Patrem descendisse in Virginem... Nos vero et semper et nunc magis ut instructiores per Paracletum (Montani) deductorem scilicet omnis veritatis, unicum quidem Deum credimus, sub hac tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus, ut unici Dei sit et Filius Sermo (Verbum) ipsius.. qui exinde miserit a Patre Spiritum Sanctum Paracletum sanctificatorem fidei eorum, qui credunt in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Hanc regulam ab initio Evangelii decucurrisse... probabit ipsa posteritas omnium haereticorum... Haec perversitas (Praxeana) se existimat meram veritatem possidere, dum unicum Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat; quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae scilicet unitatem, et nihilominus custodiatur oeconomiae sacramentum, quae unitatem in Trinitatem disponit, tres dirigens Patrem et Filium et Spiritum Sanctum. Tres autem non statu (dignitate) sed gradu (originis), nec substantia sed forma (charactere personali), nec potestate sed specie (notionibus distinguentibus): unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus Deus, ex quo gradus isti et formae et species in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur » Tertull. contr. Prax. c. 1. 2. cf. Praescript. c. 13. 14. Eodem prorsus modo conveniunt quoad unitatem divinae substantiae cum Noeto Presbyteri Smyrnenses (apud Epiphan. haer. 57. T. I. p. 480) et S. Hippolytus (n. 3. 6-11. 14. Galland. T. II. p. 455 sq.); Concilium Antiochenum (Collect. Mansi T. I. p. 1033) cum Paulo Samosateno; Zephyrinus, Callistus, Dionysius Romani Pontifices cum Sabellianis (Philosophumena p. 285. 389 etc.; Athanas. de decret. Nicaen.

n. 26), dum tamen Noeti et Sabellii et Samosateni confusionem personarum iisdem in locis damnant, et illum unum Deum docent esse Patrem et Filium et Spiritum Sanctum tres distinctos. At haec postulant diligentiorem considerationem in sequentibus thesibus.

Interim ex fundamento declarato constant haec duo: 1°. Si in Scriptura et in praedicatione ecclesiastica quavis aetate sermo est de unitate Patris et Filii et Spiritus Sancti, ita ut sub ratione deitatis vel dignitatis vel cultus divini exhibendi connumerentur, vel unitas dicatur esse secundum substantiam, vel dicantur esse simpliciter unum, vel attributum quodcumque divinum vindicetur Filio et Spiritui Sancto et eximantur a conditione creaturarum; haec omnia necessario intelligenda sunt de unitate numerica naturae divinae in Patre, Filio et Spiritu Sancto. 2°. In Scriptura et penes Patres Ecclesiae, qui unitatem aliquo ex hisce modis vindicant, distinctio inter Patrem, Filium, Spiritum Sanctum non potest intelligi secundum naturam divinam et substantiam. Si quando igitur locutiones occurrunt, quae videntur indicare subordinationem et inferiorem dignitatem unius personae prae altera, haec subordinatio certe ab eis intellecta non est et intelligi non potest ratione naturae ac substantiae. Quantamvis enim reperias obscuritatem in modo loquendi et in scientifica conciliatione unitatis Dei cum distinctione trium penes aliquos Patres vetustos, ubi « nondum perfecte de Trinitate tractatum est » (Aug. in Ps. 54. n. 22), pro nulla tamen aetate dogmatis fundamentalis de unitate divina expressi in symbolo a summis Pastoribus usque ad Catechumenos, ignoratio admitti potest ita, ut haec veritas intra ipsos fines Ecclesiae nemine contradicente umquam in discrimen vocari potuerit (cf. Tract. de Tradit. et de Incarnat.)

THESIS II.

Compleaus doctrinae in Scripturis novi Testamenti de unitate et distinctione.

„Generali quadam consideratione constantis doctrinae Christi et „Apostolorum, ut in libris novi Testamenti exhibetur, demonstrantur „Pater, Filius, et Spiritus Sanctus tres distincti, qui sunt unus Deus.“

In Evangeliis, in epistolis Apostolicis ceterisque libris novi Testamenti saepissime mentio fit et doctrina traditur Christi ipsius et Apostolorum de Deo Patre qui est Pater Unigeniti Filii sui, de Filio Dei qui proprium Patrem habet Deum, de Spiritu Sancto qui est Spiritus Patris, Spiritus Filii, Spiritus Dei. Hic contenti sumus generali adhuc et obvia consideratione eorum, quae de singulis docentur; de Filio inquam et de Spiritu Sancto, cum ex his ipsis intelligantur ea, quae pro praesenti quaestione ad Patrem pertinent. Dicimus itaque, quoties sive velut per incidens sive data opera in Scripturis novi Testamenti sermo est de Filio Dei secundum sublimiorem eius naturam (humana enim natura Filii incarnati hic non venit in considerationem), et quoties sermo est de Spiritu Sancto in relatione ad Patrem vel Filium vel ad utrumque, omnia prorsus conspirare in hanc sententiam, quod Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres sunt invicem realiter distincti, h. e. non sola nostra consideratione sed in se alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, nihilominus tamen tum tres simul tum singuli sunt unus Deus.

I. Relationem Filii Dei ad Deum Patrem Christus Dominus ipse in universa sua vita et doctrina semper exhibuit et Apostoli deinceps tradiderunt in hunc sensum, ut 1°. Filius Dei sit non adoptione sed Filius proprius: *Filius Dei*, *Filius dilectus* Mt. III. 17; *Filius dilectionis paternae* Col. I. 13; *Filius proprius* Rom. VIII. 32; *cuius proprius Pater est Deus* Io. V. 18; *Filius verus* 1 Io. V. 20; *Filius super domum et familiam* Heb. III. 6; qui non est Filius ideo, quia obediens Patri, *sed factus est obediens. quamvis esset Filius* καίπερ ὢν υἱός Heb. V. 8; *Filius eo sensu, quo nullus angelorum potest filius appellari* Heb. I. 5; *Filius manens in*

aeternum Io. VII. 35; *Filius, per quem alii habent potestatem filios Dei fieri* Io. I. 12; *Filius Dei unigenitus* Io. III. 16; *unigenitus Filius, qui est in sinu Patris* ib. I. 18.

Hoc ipso 2°. quod est Pater et Filius Patris, alius est Pater et alius Filius: « Ego et Pater sumus »; « Pater in me, et ego in Patre »; « clarifica me Pater claritate, quam habui apud te, antequam mundus esset »; « Pater operatur et ego operor »; « solus non sum, sed ego et qui misit me Pater »; « qui diligit me, diligetur a Patre meo » etc.

At 3io. quia est Filius Dei proprio sensu, ideo Deus Pater et Filius simpliciter unum sunt: « Ego et Pater unum sumus » Io. X. 30. Operatio Patris est operatio Filii, et una est Patris ac Filii relatio ad suos fideles: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... Quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter (ὁμοιως) facit » Io. V. 17-21. «Qui diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum... et ad eum veniemus et apud eum mansionem faciemus » ib. XIV. 21, 23. Quae in veteri Testamento dicta sunt de uno Deo Israelis יהוה dicta sunt de Filio Dei: « Ad Filium autem (dicit Scriptura): thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi... Et (iterum dicit Scriptura): tu in principio Domine terram fundasti » Heb. I. 8 sq. Quare natura Filii est natura Dei, qua est aequalis Deo: « qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » Phil. II. 6. Vitam essentialem quam habet Pater in semetipso, habet et Filius communicatam a Patre, et ideo sicut Pater ita Filius est ipsa vita: « sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso » Io. V. 25. Ideo Filius est « splendor gloriae Patris (ἀπαυγασμα της δοξης ἀυτου) et figura (χαρακτηρ) substantiae eius, portans omnia verbo virtutis suae » Heb. V. 3. Propter haec eundem supremum cultum postulat Filius, qui debetur Patri: « ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem » Io. V. 23. (Vide Tract. de Incarnat. th. III. sqq.).

II. Pari ratione Spiritus Sanctus tum in vita et doctrina Christi ipsius tum in praedicatione deinde Apostolorum exhibitus semper est 1°. ut alius a Patre et Filio. Testi-

monium perhibente Patre de Filio, Spiritus Sanctus corporali specie apparuit distinctus ab utroque Mt. III. 16. 17 (cum parallelis). Multis declaravit Christus ipse doctrinam de Spiritu Sancto sermone habito in ultima coena, ubi constanter dicitur Spiritus Sanctus seu Spiritus veritatis *alius* Paraclitus distinctus a Filio, atque distinctus a Patre et Filio: qui a Patre procedit, qui pariter accipit a Filio, quia omnia quae sunt Patris, sunt etiam Filii; Spiritus veritatis, quem Pater mittit in nomine Filii; quem Filius mittit a Patre. « Ego rogabo Patrem et *alium Paraclitum* dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum ». « Paraclitus autem Spiritus Sanctus, *quem mittet Pater in nomine meo, ille* vos docebit omnia » τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματι μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει. Io. XIV. 16. 26 etc. Quamvis igitur spiritus multipliciter dicatur, et etiam Deus absolute spectatus sit spiritus, constat tamen, hoc nomen *Spiritus Sanctus* in doctrina revelata esse determinatum ad rationem velut nominis proprii, quo designetur distinctus a Patre et a Filio (Cf. Epiphan. haer. 74).

At 2°. divinitas Spiritus Sancti tam evidenter declaratur in universa doctrina revelata, ut nisi distinctio a Patre ac Filio aeque esset expressa, Deum absolute spectatum vel, quod perinde fere est, adtributum divinum in Scripturis hoc nomine designari, nemo non pro certo haberet. Nomina ipsa Spiritus Dei, Spiritus Patris, Spiritus veritatis qui a Patre procedit, non possunt significare aliud quam Deum. Multo id evidentius est ex descriptionibus adtributorum et efficientiarum Spiritus Sancti. Est « Spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem... alius Paraclitus, qui maneat cum Apostolis in aeternum, Spiritus veritatis » Io. XII. 16. 26; XVI. 13. Qui ergo est absolute veritas. Hinc Deus revelat omnia per Spiritum suum: sunt tamen distincti, qui dicitur revelare, et is per quem dicitur revelare; est enim Spiritus, qui scrutatur profunda Dei. « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei.

Nos autem.. accepimus Spiritum, qui ex Deo est » 1 Cor. II. 10-12. Conferenda haec sunt cum iis, quae dicuntur de relatione inter Deum apud quem erat Verbum, et inter Verbum Dei quod erat Deus: « Verbum erat apud Deum » = « Deus per Spiritum suum... Spiritus, qui in ipso est »; « et Deus erat Verbum » = « Spiritus scrutatur etiam profunda Dei... nemo cognovit nisi Spiritus Dei ».

Porro sicut Pater et Filius veniunt ad nos et manent in nobis, ita cum Patre et Filio venit et manet Spiritus Sanctus Io. XIV. 17-23. Iusti sunt *templum Spiritus Sancti*, et hoc ipso *templum Dei:* « Nescitis quia templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis » 1 Cor. III. 16; « membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri » ib. VI. 19 cf. 2. Cor. VI. 16.

Est ipse Spiritus Sanctus in nobis auctor et causa regenerationis supernaturalis. Sicut enim dicimur *nasci ex Deo* (Io. I. 13), ita dicitur: « nisi quis *renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto* » Io. II. 5. Sicut dicitur: « *charitas ex Deo est;* et omnis qui diligit, ex Deo natus est... Deus charitas est; et qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo » 1 Io. IV. 7. 16; ita dicitur: « *charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum,* qui datus est nobis... Accepistis Spiritum adoptionis filiorum... ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei » Rom. V. 5; VII. 15. 16; Gal. IV. 6. Omnium charismatum, quorum auctor non potest esse nisi Deus, auctor est Spiritus Sanctus. « Dabitur vobis in illa hora, quid loquamini; non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis » Mt. X. 19. 20; « coeperunt loqui variis linguis, prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis » Act. II, 4; « Spiritus Sanctus per omnes civitates mihi protestatur dicens, quoniam vincula et tribulationes Ierosolymis me manent » ib. XX. 22; « tentabant (Paulus cum sociis) ire in Bithyniam, et non permisit eos Spiritus Iesu » ib. XVI. 7. (confer quoad rem ipsam Act. XXII. 18); « non voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu Sancto inspirati (ὑπο πνευματος ἁγιου φερομενοι) locuti sunt sancti Dei homines » 2 Pet. I. 21; « scrutati sunt

prophetae... in quod vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi praenuntians (*το ἐν ἀυτοις πνευμα χριστου προμαρτυρομενον*) eas, quae in Christo sunt, passiones et posteriores glorias » 1. Pet. I. 10. Universim « nemo potest dicere (fide, spe et charitate, sicut oportet), Dominus Iesus (1), nisi in Spiritu Sancto. Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus... Alii quidem datur per Spiritum sermo sapientiae.... Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus dividens singulis, prout vult » 1 Cor. XII. 3 sqq.; Heb. II. 4.

Quae dicitur vox Domini in Testamento veteri, eadem vocatur in novo Testamento praedictio Spiritus Sancti: « Audivi vocem *Domini* (אֲדֹנָי)... vade et dices populo huic: audite audientes, et nolite intelligere » etc. Is. VI. 8.9. «Bene *Spiritus Sanctus* locutus est per Isaiam ad patres nostros dicens: vade ad populum istum et dic ad eos: aure audietis, et non intelligetis » etc. Act. XXVIII. 25. 26.

Insuper Christus Dominus ipse secundum humanitatem et in humanitate ungitur, sanctificatur, mittitur a Spiritu Sancto: « ut revolvit librum (in synagoga Nazarethi), invenit locum, ubi scriptum erat: Spiritus Domini super me, propter quod unxit me, evangelizare pauperibus misit me... Coepit autem dicere ad illos, quia hodie impleta est haec prophetia in auribus vestris » Luc. IV. 18 sqq. (De re ac modo huius sanctificationis vide Tract. de Incarnat). Hinc sicut secundum humanitatem potest intelligi, quod Christus dicit: « Pater maior me est » (Io. XIV. 28); ita secundum quod homo est, exhibet Spiritum Sanctum maiorem se: « Si autem ego in Spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei... Spiritus blasphemia non remittetur... Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei, qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei » Mt. XII. 28 sqq. Ut h. l. prae illis Iudaeis, qui Christum tantummodo hominem putabant, fit comparatio inter peccatum contra Filium hominis et contra Spiritum Sanctum (vide Athanas. contra Arian. orat. I. n. 50),

(1) *Ουδεις δυναται ειπειν κυριον Ἰησουν* vel in aliis Codd. et PP. *κυριος Ἰησους*.

et operationes, quas Iudaei tenebantur agnoscere ut operationes Dei, ab ipso Christo diserte attribuuntur Spiritui Sancto; ita S. Petrus sumit ut synonyma: mentiri Spiritui Sancto, et mentiri Deo Act. V. 3. 4. 9; atque adeo ipso etiam nomine enuntiat Spiritum Sanctum esse Deum. Vide Bellarmin. de Christo l. I. c. 13.

Tota igitur doctrina Christi et Apostolorum licet ex multiplici ac varia occasione sub diversis aspectibus et aliis atque aliis verbis proposita in eandem semper conspirat sententiam, et vel primo intuitu ac obvia consideratione exhibet revelationem de unitate et distinctione in Deo clarissime eo sensu, quo ab omnibus Catholicis intelligitur ac creditur, et nemine diffitente a multis saltem iam saeculis in omnibus symbolis, in Conciliorum definitionibus, in omnium Doctorum catholicorum declarationibus, in professione denique totius universalis Ecclesiae intellecta est ac credita. Tres scilicet esse docentur realiter inter se distincti, alius Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, atque hi tres Filius et Spiritus aeque ac Pater sunt verus Deus. Cum autem Deus unus sit unitate singularitatis et exclusa multiplicabilitate, atque adeo Pater, Filius et Spiritus Sanctus doceantur esse ipse verus Deus, qui se revelavit ut unum, praeter quem alius Deus non est; hoc ipso deitas seu absoluta perfectio est non multiplicabilis, sed una numero communis tribus illis inter se distinctis, qua sunt unus Deus.

Iam vero ubi plures sunt distincti inter se, qui constituuntur in eadem essentiali perfectione, qua respondetur ad quaestionem, quid res sit essentialiter (το τι ἠν ἐιναι), communis illa essentialis perfectio appellatur ab omnibus doctis et indoctis *essentia* seu (quatenus essentia est principium operationis) *natura,* distincti autem inter se, quorum est natura communis, appellantur hypostases et (si natura est intellectualis) personae (1). Professio ergo chri-

(1) Conceptus hic obiter propositus naturae et hypostasis interim nobis sufficit. Latissime de hac re diximus in Tract. de Incarnatione, ex quo inferius suo loco nonnulla repetemus, quatenus opus fuerit. Peropportuna est declaratio S. Ioannis Damasceni: « Hypostasis non signi-

stiana, qua credimus unam naturam et tres personas divinas sive Deum unum natura et trinum personis, nihil aliud continet, quam quod in ipsa doctrina Scripturarum propositum esse demonstravimus.

THESIS III.

Distinctio personarum et unitas naturae ex specialibus testimoniis N. T. demonstratur.

„In testimoniis specialibus novi Testamenti, quibus personae di-
„vinae simul connumerantur, tum realis inter se distinctio docetur,
„quatenus formaliter unus est Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus:
„tum unitas custoditur, quatenus unus est Deus, et tres unum sunt
„deitate."

I. Velut compendium doctrinae ac fidei profitendae de Deo uno secundum naturam et trino personis Christus Dominus complexus est in ipsa forma baptismi tamquam sacramenti fidei, quo omnes fidem amplexi initiandi essent et Ecclesiae aggregandi: „Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra: euntes ergo docete (μαθητευσατε) omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti (εις το ὀνομα του πατρος, και του υἱου, και του ἁγιου πνευματος)" Mt. XXVIII. 19. In solemni hac formula, omnibus Christianis in ipso sacramento fidei praescripta ad sanctificationem simul et fidei professionem, enuntiatur ut fidei christianae symbolum ac tessera trium inter se distinctio secundum formalem rationem Patris et Filii et Spiritus Sancti, et eorundem unitas quatenus sunt unus Deus.

Enuntiari hic distinctionem Patris et Filii, ut alius sit Pater, alius Filius, non autem sit tantummodo unius personae duplex appellatio secundum diversam sui manifesta-

ficat, *quod vel quale* aliquid est, sed *quis est*... Scire oportet, quod quae natura differunt dicuntur *aliud et aliud*... quae autem distinguuntur numero videlicet hypostases, dicuntur *alius et alius*... Natura significat *quid aliquid sit*, hypostasis vero *hunc aliquem* vel *hoc aliquid* (in se subsistens et non commune pluribus) ἡ μὲν φύσις τὸ τί σημαίνει, ἡ δὲ ὑπόστασις, τὸν τινὰ ἢ τόδε τι. Damasc. dialect. c. 17. Vide Dialog. I. de Trin. n. 17 (inter Opp. Athanas. T. II. p. 483). Leontium (Galland. XII. p. 714): Theodor. Abucara opusc. 28. (ed. Gretzer p. 511) etc.

tionem aut operationem ad extra, vel secundum duplex adtributum absolutum, est omnino evidens 1°. ex ipsis nominibus *Pater* et *Filius*. Neque enim haec nomina dicuntur in relatione ad aliquem alium terminum sed ad se invicem, ut Pater sit ipsius Filii, et Filius sit ipsius Patris. Tum vero necessario intelligitur Pater persona alia quam suus Filius, et vicissim. 2°. Supposita nominum significatione exprimentium originem unius ab altero, est evidens illa relatio duorum ad invicem ex ipsa connumeratione cum interposito articulo *του πατρος και του υἱου*. (1) Ceterum 3[io]. omissis his considerationibus textus immediati, in universa doctrina Christi et Apostolorum de hac reali distinctione, ut alius sit Pater Filii et alius Filius Patris, atque ideo duae sint distinctae hypostases, nullum potest esse dubium (th. II. n. I.). At vero si constat, connumerationem esse distinctarum hypostaseon Patris et Filii, etiam tertius terminus, ad quem sub eadem omnino forma connumeratio progreditur, non potest aliud significare quam itidem hypostasin distinctam a prima et secunda: *του πατρος και του υἱου και του ἁγιου πνευματος*. De qua Spiritus Sancti personali distinctione seu per se subsistentia insuper satis constat argumentis indicatis in superiori thesi II. n. II., quae fere eadem sunt, ac quibus innotescit distinctio duarum hypostaseon Patris ac Filii. Connumerantur ergo in hac initiationis forma et fidei christianae professione ab ipso Christo Domino instituta tres distincti seu tres hypostases Pater et Filius et Spiritus Sanctus.

Remanet inquirendum id quod est praecipuum, in qua unitate tres connumeratae hypostases exhibeantur. Hic im-

(1) Ubi unius personae praedicata iunguntur, articulus non repetitur e. g: « expectantes beatam spem et adventum gloriae magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi » *ἐπιφανειαν της δοξης του μεγαλου θεου και σωτηρος ἡμων Ἰησου Χριστου*, Tit. II. 13. (Vid. de Incarn. th. VI. n. 2); « benedictus Deus et Pater D. N. I. Christi Pater misericordiarum et Deus totius consolationis *ἐυλογητος ὁ θεος και πατηρ του κυριου ἡμων* I. X. *ὁ πατηρ των οἰκτιρμων και θεος πασης παρακλησεως* 2. Cor. I. 3. cf. Eph. I. 3; Phil. IV. 20; Colos. II. 2; III. 17; 1. Thess. III. 11, 13; 2. Thess. II. 16; 1. Tim. I. 17 etc.

primis quaeritur, quid proprie significet illud *baptizari* nomine. Potest et debet spectari in baptismo duplex ord Dei ad homines et hominum ad Deum. Priori in consid ratione Deus intelligitur per baptismum nos regenerar mundare a peccatis, et sua gratia sanctificare: « salvos n fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spirit Sancti, quem effudit in nos abunde per Iesum Christu Salvatorem nostrum, ut iustificati gratia ipsius hered simus secundum spem vitae aeternae » Tit. III. 5. Hoc ip per baptismum consecramur et devovemur Deo eique add cimur ut obiecto fidei, spei, charitatis et generatim divi cultus supernaturalis, qui est ordo hominis ad Deum: « illam (Ecclesiam) sanctificaret mundans lavacro aquae i verbo vitae, ut exhiberet *ipse sibi* (αὐτὴν ἑαυτῷ) gloriosa Ecclesiam » etc. Eph. V. 26.27; « consepulti enim sumus cu illo per baptismum in mortem etc... ita et vos existima vos mortuos quidem esse peccato *viventes autem Deo* in Chr sto Iesu Domino nostro » Rom. VI.3-13; « omnes enim fil Dei estis per fidem, quae est in Christo Iesu; quicumq enim in Christo (εἰς χριστὸν) baptizati estis, Christum indu stis... omnes vos unum estis in Christo Iesu. Si autem *v Christi*, ergo... secundum promissionem heredes »; « unu quisque vestrum dicit: *ego quidem sum Pauli, ego aute Apollo... numquid Paulus crucifixus est pro vobis aut in n mine Pauli* (εἰς τὸ ὄνομα Παύλου) *baptizati estis?*... ne quis d cat, quod in nomine meo (εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα) baptizati estis. Quid igitur est Apollo, quid vero Paulus? Ministri eius cui credidistis... Nemo itaque glorietur in hominibus; omn enim vestra sunt, sive Paulus sive Apollo... omnia vest sunt, *vos autem Christi, Christus autem Dei* » 1. Cor. I. 12 sq III. 21 sq. Ex his patet tam secundum priorem quam s cundum posteriorem considerationem, non posse quemqua sine idololatria baptismo Christi consecrari nisi *in nomi* aut *in nomen* eius, qui verus est Deus. Neque enim sanct ficamur nisi a Deo, neque devovemur et consecramur ni Deo. Ex ipsa igitur ratione consecrationis in baptismo co cluditur, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum tres di stinctos, in quorum nomine aut in quorum nomen omn

gentes baptizantur, esse verum Deum ac proinde (th. I.) unum divinitate.

Ulterius haec unitas potest intelligi ex ipsa forma verborum. Pater in cuius nomine baptizamur, sine controversia est Deus. Iam *nomen* Dei in solemnibus praesertim formulis S. Scripturae ponitur pro ipsa re nominis, pro ipso *numine* divino, tum quatenus Deus se manifestat specialibus efficientiis, speciali auxilio et protectione, tum quatenus ex parte nostra est obiectum supremi cultus et illi « debemus eam servitutem, qua non nisi Deo serviendum est, quae graece appellatur λατρεια » (Aug. Trin. I. n. 13 et saepe alibi). « Protegat te nomen Dei Iacob... in nomine Dei nostri magnificabimur... hi in curribus et hi in equis, nos autem in nomine Domine Dei nostri invocabimus » Ps. XIX. 2.6.8. « In nomine meo exaltabitur cornu eius » Ps. LXXXVIII. 25. « Locum quem elegerit Dominus Deus vester, ut ponat nomen suum ibi et habitet in eo » Deut. XII. 5.11. « Aedificavi domum nomini Domini Dei Israel... sint oculi tui aperti super domum hanc... de qua dixisti: erit nomen meum ibi » 3 Reg. VIII. 20. 29 etc. De Angelo Domini misso dicitur a Domino mittente: « est nomen meum in illo » Exod. XX. 21 (cf. Coloss. II. 9). Pariter « nisi timueris nomen eius gloriosum et terribile, hoc est Dominum Deum tuum (hebr. nomen gloriosum et terribile hoc, Dominum Deum tuum) » Deut. XXVIII. 58. « Sanctum et terribile nomen eius » Ps. CX. 9; « nomini tuo psalmum dicam » ib. XVII. 50 et saepe. « Qui noverunt nomen tuum; in nomine tuo confitebimur; si obliti sumus nomen Dei nostri »; « timentibus nomen tuum » Ps. IX. 11; XLIII. 9. 21; LX. 6 etc. « In nomine sancto eius speravimus; » « nomen Domini spes eius » Ps. XXXII. 21; XXXIX. 5. « Qui diligunt nomen tuum » Ps. V, 12; LXVIII, 37; CXVIII. 132.

His declaratis intelligitur vis argumenti, quod communi sententia theologorum et etiam SS. Patrum ducitur ex unitate nominis in formula baptismi ad demonstrandam unitatem essentiae Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sive enim illud « *in nomine* ἑις το ὀνομα » sumatur directe pro re nominis, quatenus est divina auctoritas et divina virtus, a

qua pendet efficacia et sanctificatio baptismi, cum adsignificatione divinae maiestatis, cui in baptismo devovemur; sive ordine inverso significet directe transcriptionem et consecrationem *in nomine Dei* sub invocatione et per virtutem nominis eiusdem, utrumque in idem recidit. Nominis enim unitate, quod commune est tribus distinctis, continetur una auctoritas trium, a qua est virtus et sanctificatio baptismi, et una maiestas, cui ut vero Deo ac fidei, spei, charitatis et cultus latriae obiecto consecramur. « Quorum una divinitas, una largitio, nomenque Trinitatis, unus Deus est » S. Hieronym. in Mt. XXVIII. 19 (et in additamento ad commentar. S. Hilarii transcripto ex Hieronymo). « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Tres personas quidem significavit, sed unum Trinitatis nomen asseruit: unus itaque Deus, unum nomen, una maiestas » Ambros. de inst. virg. c. 10. n. 67. 68. « In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Iste unus Deus est, quia non in nominibus Patris et Filii et Spiritus Sancti, sed in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Ubi unum nomen audis, unus est Deus» etc. Aug. in Io. tract. VI. n. 9. Vide Athanas. ad Serapion. ep. III. n. 6 et alibi; Nazianz. or. XXXI. n. 28; Amphiloch. ep. synod. (Galland. VI. p. 489); Gregor. Nys. ep. II. ad Sebasten. (ib. p. 606. 607); Theodoret. haeret. fabul. l. V. §. 3; Hilar. Trin. l. II. n. 1; Ambros. de Spiritu Sancto l. II. c. 8. n. 71. (1).

Eximie confirmatur haec unitas, quod, ubi non distincta professio fidei et ipsa forma a Christo instituta exprimenda erat sed tantum res auctoritatis et divinitatis designanda, a qua et in quam consecramur, una tantummodo

(1) Longe diversum est, quod contendebant novi Sabelliani Neocaesareenses a S. Basilio confutati ep. 210. Quod dicitur *in nomine* et non in nominibus, inde illi concludebant, appellationem *Pater* seu *Filius* seu *Spiritus Sanctus* esse unum nomen designans unam eandemque personam. Respondet Basilius: « Patris et Filii et Spiritus Sancti natura quidem eadem et divinitas una, nomina vero (haec relativa) diversa circumscriptas et distinctas notiones nobis exhibent... Probe enim sciendum est, quemadmodum qui essentiae communionem non confitetur, in polytheismum incidit, ita in Iudaismum deferri, qui proprietatem hypostaseon non admittit » Basil. ib. n. 3-5.

persona Iesu Christi appellatur, in cuius nomine fideles dicuntur baptizari: « baptizati sunt in nomine (εἰς το ὀνομα) Domini Iesu » Act. XIX. 5; « baptizati erant in nomine (εἰς το ὀνομα) Domini Iesu » ib. VIII. 16; « baptizetur unusquisque vestrum in nomine (ἐπι τῳ ὀνοματι) Iesu Christi » ib. II. 38; « iussit eos baptizari in nomine (ἐν τῳ ὀνοματι) Domini Iesu Christi » ib. X. 48. Vide Tract. de Incarn. th. V.

II. In verbis Christi Domini Io. X. 30 « ego et Pater unum sumus » per se spectatis significari unitatem naturae et distinctionem Patris ac Filii realem, ut alius sit Pater et alius Filius, demonstratur iisdem argumentis ex consideratione subiecti et praedicati depromptis, quibus usi sumus in declaratione formulae baptismi. Praeterea vero speciales demonstrationes unitatis nobis suppeditat contextus tum ex prima oratione, quam concludit Dominus verbis: « ego et Pater unum sumus, » tum ex oratione altera, in qua sensum proprium verborum a Iudaeis intellectum sustinet.

In priori oratione 1° docet Christus, se ipsum esse qui dat vitam aeternam ovibus h. e. fidelibus suis. 2°. Declarat, neminem posse oves rapere de manu sua, sicut nemo potest rapere de manu Patris. Ubi duo dicuntur: imprimis oves seu fideles ita sunt proprii ac dicati Filio sicut Patri; deinde Filius sua potentia servat oves sicut sua potentia eas servat Pater. 3^{io} Haec tria, ut Filius sit donator vitae aeternae, fideles sint populus eius et peculium eius aeque ac Patris, et eius potentia serventur sicut potentia Patris, ideo conveniunt Filio, « quia, inquit, quod dedit mihi Pater meus, maius omnibus est » (1). Hoc ipsum alibi dicit aliis

(1) In graeco textu edito legitur: « Pater meus qui dedit mihi, maior omnibus est πατηρ μου ὁς δεδωκε μοι, μειζων παντων ἐστι. » Legunt vero « *maius* (μειζον) *omnibus* » Cod. Alexandrinus, versio latina etiam ante Hieronymum, ut constat ex citationibus Patrum et Codd. (apud Sabatier), versio Coptica. In lectione graeca, ut nunc est, argumenti forma esset alia. « Nemo rapiet de manu mea: Pater meus qui dedit mihi, maior omnibus est: et nemo potest rapere de manu Patris mei. Ego et Pater unum sumus. » Dedit oves Filio Pater suus, sed modo qui consequitur ex relatione Patris et Filii: « quos dedisti mihi, quia tui sunt: et mea

verbis directis ad Patrem: « mea omnia tua sunt, et tua mea sunt »; « omnia quaecumque habet Pater (πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ), mea sunt » Io. XVI. 15; XVII. 10. Igitur maius omnibus, quod est Patris, et quo sane Pater est super omnia Deus (cf· Eph. IV. 6), illud ipsum est etiam Filii. Hoc *maius omnibus* et *haec omnia quaecumque habet Pater,* dicuntur ab Apostolo « forma Dei », qua Filius « non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo » (Phil. II. 6), et propterea Filius praedicatur « super omnia Deus benedictus in saecula » (Rom. IX. 5. vide de hoc loco et de praedicatione Dei Tract. de Incarnatione). Distinctio igitur inter duos (« ego et Pater ») non est in eo, quod Pater sit divinae naturae et sit Deus, Filius autem naturae inferioris, sed in eo unice, quod Pater habet naturam divinam non communicatam, Filius habet eandem communicatam a Patre. Unde in hoc contextu conclusio: « ego et Pater unum sumus, » qua enuntiatur propria ratio propositionum antecedentium, non potest intelligi nisi secundum obvium verborum sensum de unitate naturae simul cum distinctione personarum Patris et Filii.

omnia tua sunt, et tua mea sunt » Io. XVII. 10. Quia scilicet omnia Patris sunt etiam Filii, sed a Patre communicata Filio: ideo etiam suprema potestas dandi vitam aeternam ovibus, et suprema auctoritas in oves, et omnipotentia ad eas servandas in Filio est communicata a Patre. Unde ut illud « *maior omnibus est* », quod immediate enuntiatur de Patre et de manu Patris, demonstretur etiam pertinere ad Filium et ad manum Filii, subiicit Dominus unitatem Patris et Filii: Pater maior omnibus est: ego et Pater unum sumus. Chrysostomus (hom. LXI. al LX. in Io. n. 2.) ita commentatur: « Postquam dixerat: nemo rapit eas de manu mea, pergit ostendens suam et Patris manum unam esse. Nisi enim hoc ita esset, nexus sermonis postulasset, ut diceret: Pater qui dedit mihi, maior omnibus est, et nemo potest eas rapere de manu mea. Verum non ita dixit, sed de manu Patris mei. Deinde ne putes, ipsum esse infirmum, sed per Patris potentiam oves in tuto esse, subdidit: ego et Pater unum sumus. Quasi diceret: non ideo dixi, ob Patris potentiam nemo eas rapiet, quod ego infirmus sim ad oves servandas; ego enim et Pater unum sumus: videlicet secundum potentiam, de hac enim totus eius sermo erat. Si autem eadem est potentia, palam est, eandem esse essentiam... Si autem nemo raperet, quia Pater eum confortasset, superfluum fuisset addere: ego et Pater unum sumus. Nam si ipse minor esset, magnae temeritatis esset hoc dictum. »

Alteri parti orationis vel potius orationi secundae a priori distinctae occasionem dedit accusatio Iudaeorum. Cum enim proprio et obvio sensu, quem diximus, sermonem Christi intellexissent, accusabant eum blasphemiae: « quia tu homo cum sis, facis te ipsum Deum ». Iam quid Salvator de hac Iudaeorum intellectione respondet? « Si id falso opinati fuissent, inquit Chrysostomus l.c., illos emendare oportuit... Nunc contra illis ferocientibus illam sententiam confirmat ac probat. » Videmus multis in locis divinum Magistrum praeposteras verborum suorum intelligentias corrigere et verum sensum explicare; contra vero, ubi recte intellecto sensu propter mysterii difficultatem fides negatur, solet verbis iisdem vel aequipollentibus illud ipsum, quod oppugnabatur, repetere et inculcare (vide Tract. de Eucharist. th. III.). Cum dixisset: « ego et Pater unum sumus, » et Iudaei hoc secundum obviam significationem interpretati essent velut aequipollens affirmationi: ego sum Deus, ob idque blasphemiam conclamassent; Dominus respondet non emolliendo dictum sed increpando Iudaeorum incredulitatem, adeoque postulat fidem in id, quod dixerat, et eo sensu quo ipsi intellexerant. Ad hanc incredulitatis exprobrationem pertinet, quod ait: « quem Pater sanctificavit, et misit in mundum, vos dicitis: quia blasphemas, quia dixi: *Filius Dei sum.* » Atqui ipse non haec verba, sed dixerat: « ego et Pater unum sumus, » et Iudaei non accusaverant, quod dixerit: Filius Dei sum, sed quod dixerit: Deus sum. Haec igitur tria: « ego et Pater unum sumus, » « ego Filius Dei sum, » « ego Deus sum, » (1) Dominus accipit ut propositiones aequipollentes (cf. Io. V. 18), quibus continuo addit quartam ad idem declarandum: « Pater in me est, et ego in Patre. »

(2) Si cui de vi huius demonstrationis difficultas oriretur ex eo, quod non ipse Dominus ait: ego Deus sum, sed Iudaei exprobrant: facis te ipsum Deum; is animadvertat, a Christo modum intelligendi Iudaeorum approbari. Praeterea Io. V. 18. in simillimis adiunctis Evangelista ipse expresse ponit ut synonyma haec duo de Christo: « Patrem suum (πατερα ἰδιον) dicebat Deum, faciens se aequalem Deo. » (Vide Professionem fidei Episcoporum Africae oblatam Hunerico regi in Hist. Vandal. Victoris Vitens. l. III. n. 8.).

Ergo Filium Dei se dicit ita, ut Pater et Filius unum sint, ut Filius aeque ac Pater Deus sit, ut propterea Pater sit in Filio et Filius in Patre, et qui videt Filium, videat et Patrem (Io. XIV. 9-11).

Argumentum huius unitatis naturae Filii cum Patre Christus proponit, ut saepe alibi, ex unitate operum, quae per se quidem et primo ostendunt veritatem doctrinae eius, in connexione vero cum doctrina, quam hic iterum disertissime declaraverat, ostendunt unitatem naturae et proinde etiam operationis Patris ac Filii. « Si non facio *opera Patris mei,* nolite mihi credere; si autem facio... operibus credite, ut cognoscatis et credatis, quia Pater in me est, et ego in Patre. » Explicat Chrysostomus l. c.: « Viden, quomodo probet, se Patre in nullo inferiorem esse sed omnino aequalem? Quia enim essentia eius non poterat videri, ab operum aequalitate et identitate (*ἀπο της των ἐργων ἰσοτητος τε και ταυτοτητος*) aequalis potestatis demonstrationem affert. Et quid, dic nobis, credemus? Quod ego in Patre, et Pater in me est; nihil enim aliud ego sum, quam quod Pater, manens Filius, nihil aliud ille, quam quod ego, manens Pater (1); et qui me novit, novit Patrem et Filium didicit. »

Ex hac identitate significationis et substitutione unius pro altera in quatuor propositionibus indicatis evidens est, intelligi necessario debere filiationem Dei propriam per communicationem naturae a Patre in Filium, quando Christus ait: Ego et Pater unum sumus — Deus sum — Filius Dei sum — facio opera Patris, ut credatis, quia Pater in me est et ego in Patre. Hinc ulterius patet, qui sit vel saltem qui non sit nec possit esse sensus in exordio orationis secundae vv. 34-36.

1°. « Quando Christus illis verbis: « quem Pater sanctificavit et misit in mundum, » rationem dare videtur suae filiationis divinae, in secundo inciso enuntiatur Filii praeexistentia ante suam nativitatem temporalem in natura humana, sicut saepe alibi declarat: « exivi a Patre, et veni in

(1) Ὀυδεν γαρ ἀλλο ἐγω, ἡ ὁπερ ὁ πατηρ, μενων ὑιος. ὀυδεν ἀλλο ἐκεινος, ἡ ὁπερ ἐγω, μενων πατηρ (non aliud et aliud, sed alius et alius).

mundum » Io. XVI, 28; « claritatem habui, priusquam mundus esset, apud te » ib. XVII. 5; « antequam Abraham fieret, ego sum » ib. VIII. 58; « qui descendit de coelo Filius hominis, qui est in coelo » ib. III. 13 etc. Inciso priori, « quem Pater sanctificavit, » non potest intelligi nisi sanctificatio, qualis convenit Deo Patri in relatione ad Deum Filium. Quoniam autem Filius per assumptam naturam etiam verus homo est, potest sensus esse duplex: Pater sanctificat Filium spectatum secundum divinitatem *generando sanctum* communicatione divinae naturae; sanctificat Filium secundum humanitatem eadem generatione personae divinae, cui hypostatice unita est in tempore, et hac ipsa unione sanctificata humana natura (vid. Tract. de Incarnat.). 2°. Constat, inter rationem filiationis enuntiatae v. 36. et antecedentia: « si illos dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, » non esse comparationem paritatis sed oppositionis. Est scilicet refutatio accusationis de blasphemia argumento a minori ad maius: si Scriptura deos (licet improprie) dicit homines, ad quos sermo Dei factus est, et non potest refelli tamquam blasphemum, quod Scriptura dicit; quomodo me, qui Deum proprio sensu Patrem meum esse multipliciter demonstro, accusatis blasphemiae, quia dixi: Filius Dei sum (sensu utique proprio, quem ipse Christus paulo ante edixerat, et quem exprobraverant Iudaei). Sentiebant illi optime, Christum illud ipsum, quod blasphemiam ipsi dixerant, in sua responsione iterum affirmasse, et fidem in hoc mysterium postulare; unde sicut post auditam sententiam unitatis cum Patre Deo, ita nunc post hanc Christi responsionem violentas manus ei iniicere conantur: « quaerebant ergo eum apprehendere. » Ex toto igitur ductu sermonis certum est, doceri a Christo Patris ac Filii sicut distinctionem secundum formalem rationem, qua alius Pater est alius Filius, ita unitatem secundum essentiam ac naturam, qua Pater et Filius sunt unus Deus. Hoc sensu Patres omnes in disputatione cum Arianis tum singuli tum collecti in Conciliis istud Christi testimonium intellexerunt, eoque velut praecipua haereseos confutatione semper usi sunt (Vid. Maldonatum in h. l.).

III. Quod Io. X. 30. dicitur: Filius et Pater *unum sunt*, ea unitas Io. I. 1 non vocabulo *unitatis*, sed ipsa rei definitione exprimitur; ut non immerito dixeris, in priori illo loco *definitum*, in hoc altero *definitionem* contineri. Proinde si ullum adhuc posset esse dubium de definito, quae scilicet sit credenda unitas Patris ac Filii, ex loco altero, ex definitione inquam rei a Ioanne in ipso capite libri data, verum sensum intelligere oporteret.

« In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. » Omissa demonstratione, quam in Tract. de Incarnat. th. IX. dedimus, per particulam « in principio » enuntiari *principium absolutum* in ordine durationis et permanentiae, non autem principium seu initium temporis, atque adeo enuntiari aeternitatem Verbi; nunc pro scopo praesenti solum consideramus duo incisa sequentia. Imprimis Verbum, de quo doceri volumus, quis sit et quid sit, est « unigenitus a Patre, » « unigenitus Filius qui est in sinu Patris » v. 14. 18. Verbum caro (homo) factum in tempore est Iesus Christus, qui in toto Evangelio seipsum declarat Filium Dei Patris, certissime a Patre suo distinctum: « Ioannes unum et eundem novit Verbum Dei, et hunc esse Unigenitum, et hunc incarnatum esse pro salute nostra » Iren. III. c. 16. n. 2. Est Verbum idem, Filius Dei Patris, qui tamquam hic unus distinctus a Patre et distinctus a Spiritu connumeratur, ut sint tres: « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. » Quando ergo dicitur: « Verbum erat *apud Deum* προς τον θεον, non enuntiatur adtributum aliquod absolutum (puta sapientiae vel omnipotentiae) illius, apud quem esse dicitur; neque enim adtributum a Deo seu a persona divina cuius est, distinguitur realiter, ut sit alius et alius, sed « *Verbum apud Deum* » intelligitur eodem sensu, ac quando dicitur: « Unigenitus *Filius est in sinu Patris,* » et quando Filius ait: « ego in Patre et Pater in me est, » « claritatem habui, priusquam mundus esset, *apud te* παρα σοι » Io. XIV. 10.; XVII. 5 etc. Retinet igitur propositio «*apud* Deum» suam significationem distinguendi unum ab altero. Porro hoc Verbum distinctum ab eo, apud quem erat, non est verbum transiens sed sub-

stantantiale, ut evidens est ex omnibus dictis, et vel ex eo solo, quod Verbum erat Deus. Sed qui Deus est, eo ipso est hypostasis ac persona; unde quoniam alius est, apud quem in principio erat Verbum et qui itidem Deus est, et alius Verbum; sunt profecto duae distinctae hypostases seu personae divinae. Quod igitur spectat Patrem et Verbum Patris, nondum facta mentione Spiritus Sancti, eandem distinctionem h. l. indicant verba Ioannis: « Verbum erat apud Deum, » quam exprimunt illa alia Mt. XXVIII: « in nomine Patris et Filii, » pariterque Io. X: « ego et Pater unum sumus. »

Nunc videamus declarationem unitatis, ex qua intelligemus etiam melius distinctionem, *qualis sit.* « Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum και ὁ λογος ἠν προς τον θεον, και θεος ἠν ὁ λογος. » In secundo inciso sine dubio *Verbum* (ὁ λογος) est subiectum et *Deus* (θεος) praedicatum. Apparet id non solum ex nomine θεος sine articulo, sed etiam ex ductu sermonis. Logice enim subiectum, quod Ioannes declarare voluit, et docere quid sit, certe est Verbum; hoc idem ergo est subiectum grammaticum. Transpositionem verborum suadere potuit orationis concinnitas; in his quippe versiculis 1. 4. 5. 7. 10. 11 videmus fere constanter incisum subsequens incipere ab eo vocabulo, in quod antecedens desiit. Attamen talis coniunctionis: « erat *apud Deum, et Deus* erat, » multo gravior causa erat, ut Pater, apud quem in principio erat Verbum, et ipsum Verbum unus idemque Deus declaretur.

Evidenter enim in tali connexione nomen *Deus* unam eandemque propriam retinet significationem, nec potest in priori inciso sumi sensu proprio et in sequenti sensu solum analogo. Unde sententia est: « Verbum erat apud Deum, et Deus (non alio sed eodem sensu atque adeo unus verus Deus) erat Verbum », h. e. Verbum in principio erat apud Patrem qui est unus verus Deus, et Verbum erat etiam ipsum idem unus verus Deus. Declaratur ergo h. l. unitas Patris et Verbi ita, ut Pater et Verbum sint unus verus Deus, praeter quem alius Deus non est. Proinde quod dicitur Io. X. 30: « ego et Pater unum sumus, » definitur in hunc sensum: ego et Pater unus verus Deus sumus. Cum autem *Deus*

sit divina essentia et omnis absoluta perfectio, essentia divina cum omnibus perfectionibus absolutis, quas nos ratione distinguimus, una numero dicitur esse Patris ac Filii, seu strictius Pater et Filius dicitur *unum Esse divinum* una divina essentia. Quamvis igitur tum in aliis locis ubique tum hoc ipso in textu clara sit distinctio, secundum quod formaliter Verbum est, ab eo cuius est Verbum, et apud quem in principio erat Verbum; attamen secundum quod et is, apud quem erat, et Verbum ipsum Deus est, declaratur absoluta identitas ac unitas: « *erat apud Deum, et Deus erat.* » Unde distinctio realis unice intelligenda est, prout nominibus ipsis exprimitur, secundum formalem rationem Patris et formalem rationem Filii seu Verbi. Haec autem non sunt absoluta sed relativa ad invicem. Pater formaliter ut Pater Filii non est Filius, et Filius non est Pater; sed *hic alius* est Pater Filii, et *ille alius* Filius Patris. Quatenus vero Pater est Deus et Filius est idem unus Deus, non sunt duo sed unum omnino, sicut una est divina essentia ac natura. Sed de relationibus, quibus personae divinae constituuntur et distinguuntur, alibi data opera dicendum erit.

Ad praecavendas difficultates, quae contra unam eandemque significationem nominis *Deus* in utroque inciso a nobis defensam fieri possent, distingui debet nominis *significatio* et *suppositio*, et praeterea advertendus est modus significandi nominum formae concretae, quando ponuntur in praedicato. *Significare* dicitur nomen id, ad quod designandum ex sese et ex propria ratione institutum est. Quando vero ratio significata reperitur in pluribus distinctis, potest nomen applicari uni determinato ex illis pluribus, et tum pro hoc determinato ex illis pluribus dicitur nomen *supponere*. Sic in propositione: homo vivit, significatio nominis *homo* non est alia, sive eam enunties in communi sive de Petro; significat enim semper animal rationale, sed in secunda hypothesi supponit pro una singulari persona (1). Porro nomina formae

(1) « Propria ratio nominis est, quam *significat* nomen. Id autem cui adtribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen sicut determinatum sub indeterminato, dicitur *supponi* per nomen » S. Th. de Potent. q. 9. a. 4.

concretae designantia substantiam e. g. animal, homo, angelus, Deus significant directe naturam et adsignificant rationem hypostaseos, non hypostasim hanc vel illam determinate sed indeterminate. Ideo per praedicatum additum possunt determinari, ut supponant pro hypostasi una determinata. Denique notetur, huiusmodi nomina naturae in concreto, quando praedicantur de subiecto, h. e. quando iis enuntiatur de subiecto *quid sit*, semper *stare formaliter*, significare scilicet cuius formae et naturae sit subiectum. Discrimen autem hic est, quando natura est una tantum specie et in individuis multiplicata, ac quando una numero est natura et non multiplicabilis. In priori hypothesi si natura praedicatur de distinctis subiectis, praedicatum etiam enuntiat aliam numero naturam unius et aliam alterius subiecti; in hypothesi vero altera praedicatur de pluribus distinctis una numero natura. Caius est homo et Titius est homo, sed alius homo Caius et alius homo Titius. At Pater est Deus et Filius est Deus, non Deus alius et alius sed unus omnino.

Ex his principiis iam patet, quomodo nomen *Deus* in utroque inciso, de quo agimus, eandem retineat *significationem*, licet non *supponat* utrimque pro eadem persona. In priori inciso « Verbum erat *apud Deum*, » nomen *Deus* suam habet significationem naturae divinae subsistentis, determinatur autem ad supponendum pro Patre per enuntiatam relationem et distinctionem inter ipsum *apud quem* erat Verbum, et inter Verbum. In altero inciso « et Deus erat Verbum, » praedicatum *Deus* idem omnino significat et quidem idem numero, naturam scilicet divinam subsistentem, quae non est duplex sed numero una, neque Pater et Verbum est alius et alius Deus sed unus omnino; attamen sicut in priori inciso supponit pro persona Patris, ita in inciso hoc altero de persona alia scilicet de Verbo (iuxta modum significandi proprium praedicatis) enuntiat, quid sit essentialiter (το τι ἦν ἐιναι) (1).

(1) « Forma *significata* per hoc nomen *Deus*, scilicet essentia divina est una et communis secundum rem. Unde per se supponit pro natura communi, sed ex adiuncto determinatur eius *suppositio* ad personam (unam determinatam); unde cum dicitur Deus generat, ratione actus

Maneat igitur, quod diximus, unitatem Patris ac Fili seu Verbi, quae enuntiatur Io. X. 30., hoc initio Evangelii « Verbum erat *apud Deum, et Deus* erat Verbum, » disert definiri ceu unitatem divinitatis, ut Pater et Filius sint unu Deus. Cum porro tum in formula baptismi Mt. XXVIII. 19 tum aliis locis Spiritus Sanctus evidenter pari ratione cun Patre et Filio connumeretur in distinctione et unitate, con stat eandem definitionem unitatis Io. I. 1. sicut pertinet a duas, ita eodem sensu de omnibus tribus personis SS. Tri nitatis debere intelligi.

Omnia quae diximus de divina hac praedicatione: « Ver

notionalis *supponit* hoc nomen Deus pro persona Patris » S. Th. 1. q. 39 a. 4. ad 3. Secundum haec intelligenda sunt, quae secus obscurius dict videri possent ab interprete doctissimo: « In illis Deus erat Verbum ait ipse, nomen *Deus* nequit significare naturam divinam sed personam Vel enim hoc nomen subiectum propositionis foret vel praedicatum utrovis modo absurda esset sententia. Etenim... illa propositio signifi caret vel totam naturam divinam esse Verbum, vel Verbum esse tota naturam divinam; utrumque falso atque absurde et cum superioribu pugnans. Quod si diceres, nomen *Deum* h. l. utique significare natura divinam sed non universe, alterutrum necessario peccares, vel quo plures naturas divinas esse poneres, vel unam quidem quae dividi posse in partes ac paene distribui.» Ita ille. Nos vero dicimus: nomen *Deus* (s proprie et non analogice sumitur) necessario significat naturam divina cum adsignificatione per se indeterminata subsistentiae sive in una siv in altera sive in tribus personis. Unde si in illa propositione « Deus era Verbum, » nomen *Deus* est praedicatum, enuntiat *quid sit* hypostasi posita in subiecto, esse scilicet naturae divinae, sicut nomen *hom* enuntiat quid sit Caius, si dicitur: Caius est homo. Si nomen *Deus* esse subiectum, eodem modo *significaret* naturam divinam per modum subsi stentis, sed determinaretur ad *supponendum* pro una distincta person per praedicatum hypostaticum: « erat *Verbum*. » Insuper Verbum est uti que identice tota natura divina, et tota natura divina est Verbum, re teque potest dici natura divina « non universe » h. e. non quatenus ab soluta et tribus communis spectatur, esse Verbum, sed quatenus es substantia relativa relatione filiationis, neque sane ideo plures natu ras ponimus vel unam divisam in partes, sed tantummodo una numer natura communis et identificata cum tribus inter se distinctis personi docetur: « una quaedam summa res veraciter est Pater et Filius et Spi ritus Sanctus, tres simul personae et *singillatim quaelibet earumdem.. Quaelibet trium personarum est illa res videlicet substantia, essentia siv natura divina* » Conc. Later. IV.

bum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, » pari omnino ratione valent de testimonio parallelo 1 Io. V. 20, ubi pro *Verbo* substituitur nomen alterum *Filius*, et praedicatum *Deus* habet determinationem appositam *verus Deus:* « ut cognoscamus *verum Deum* et simus in vero Filio eius (Verbum erat apud Deum): *hic est verus Deus* et vita aeterna » (et Deus erat Verbum). De hoc testimonio agimus in Tract. de Incarnat. th. VI.

IV. His suppositis Christi et Apostolorum declarationibus facile tum personarum distinctio tum naturae unitas demonstratur in aliis testimoniis Christi Domini, ubi tres personae connumerantur. « Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem... quia de meo accipiet... Omnia quaecumque habet Pater mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet » Io. XVI. 13-15. Quo in loco praeter unitatem omnium, quaecumque habet Pater, in tribus distinctis, diserte etiam personarum Filii et Spiritus Sancti origo docetur, de qua alibi sermo erit. Vide Io. XIV. 6-11. 16. 17. 23. 26; XV. 26. Cf. Luc. I. 32. 35; Mt. III. 16. 17 (Mr. I. 10. 11; Luc. III. 22; I. 32. 33). Eadem est ratio connumerationis trium personarum frequentissimae in praedicatione et scriptis Apostolorum, nominatim in iis locis quibus baptismus et initiatio in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti supponitur. « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis *in nomine Domini* nostri Iesu Christi et in *Spiritu Dei* nostri » 1 Cor. VI. 11; « Qui autem confirmat nos vobiscum *in Christo* (εἰς χριστον) et qui unxit nos *Deus*, qui et signavit nos et dedit pignus *Spiritus* in cordibus nostris » 2 Cor. I. 21. 22; « Nemo potest dicere, Dominus Iesus nisi in Spiritu Sancto. Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem *Spiritus*; et divisiones ministrationum sunt, idem autem *Dominus;* et divisiones operationum sunt, idem vero *Deus,* qui *operatur omnia in omnibus»* (το δε ἀυτο πνευμα, και ὁ ἀυτος κυριος, ὁ δε ἀυτος ἐστι Θεος). Enumerantur deinde gratiae, ministrationes, operationes: « haec autem *omnia operatur unus atque idem Spiritus,* dividens singulis, prout vult. » Corpus Ecclesiae ex multis membris secundum has divisiones gratiarum, ministrationum, operationum ut unum et ut

suum corpus *facit ac habet Christus*, et has omnes divi siones gratiarum, ministrationum, operationum « *posuit Deu* in Ecclesia » 1. Cor. XII. 3-12. 28. Brevissime locum decla rat S. Athanasius ad Serap. ep. III. n. 5. « Non extra Ver bum est Spiritus; sed cum sit in Verbo, per ipsum in De est, ita ut dona in Trinitate tribuantur. Nam in horum di visione, ut ad Corinthios scribit (Paulus), idem *Spiritu* est, et idem *Dominus*, idemque *Deus*, qui operatur omni in omnibus. Ipse namque Pater per Filium in Spirit operatur et dat omnia. » Cf. Act. II. 32-35; V. 31. 32 VIII. 37. 39; Rom. XV. 15. 16. 30; 2. Cor. XIII. 13; Gal IV. 6; 2 Thess. II. 13. 14; Tit. III. 4-6; Heb. II. 3. 4 1 Pet. I. 2. etc.

Corollarium 1. Probe distingui debet connumeratio se coordinatio plurium a subnumeratione aut subordination unius sub alio. *Connumeratio* est, quando vi verborum e contextus duo vel plura comprehenduntur in eodem ordin sub aliqua ratione entis, adeoque significatur identitas se paritas in ea ratione, sub qua connumerantur. Unde cur creaturae saltem in *esse creato* omnes inter se conveniant possunt sub aliqua ratione omnes connumerari, non tame sub iis rationibus, sub quibus discrepant. At vero Deu prae omnibus creatis tota entis ratione eminet ac differt et ideo sicut creatura ontologice diversi omnino est ordinis ita etiam Deo connumerari sine fallacia non potest. *Subnu merationem* dicimus, quando plura quidem nominantur i aliqua connexione, qua non rerum convenientia ac identi tas, sed solum dependentia unius ab altero aut subordinati indicatur. Haec ergo *subnumeratio* creaturae sub Deo rect fieri potest. In contextibus, ubi utique proprietas sermoni servata supponi debet, ex regulis intrinsecis et extrinseci interpretationis connumeratio a subnumeratione facile dis cernitur. Certe connumeratio est, quando plures persona coniunguntur sub una eademque explicita ratione adtribut divini, ut in formula baptismi: « baptizantes eos *in nomin Patris et Filii et Spiritus Sancti.* » Hinc videmus longe di versam verborum constructionem, ubi res nominis est di versa: « scribam super eum nomen Dei mei, et nomen civi

tatis Dei mei... et nomen meum novum » (1) (secundum humanitatem donatum illi nomen, quod est super omne nomen Phil. II. 9.) Apoc. III. 12. Pariter connumeratio in eodem ordine et in eadem dignitate intelligitur expressa, quando plures personae numeratae, quarum una certo divina est, diserte dicuntur *unum* simpliciter, vel subsumuntur verbo in numero plurali: « ego et Pater unum sumus; » « Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt; » « solus non sum, sed ego et qui misit me Pater... duorum hominum testimonium verum est: ego sum qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater » Io. VIII. 16-18; « si quis diligit me... et Pater meus diligit eum, et ad eum *veniemus* et mansionem apud eum *faciemus* » ib. XIV. 23; « Pater sancte serva eos, quos dedisti mihi, ut sint unum (inter se) sicut *et nos;* » « tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi *in nobis* unum sint » ib. XVII. 11. 21. 22.

Contra vero si de efficentia Dei sermo est et de relatione rationis ad terminum extrinsecum; nihil impedit, quominus cum Deo causa prima nominetur causa secunda ministerialis vel instrumentalis, cuiusmodi coniunctionem appellamus *subnumerationem*. Erit vero haec evidens vel ex ipsa rei natura, praesertim si adnumeratum non sit persona sed res aliqua: « nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto » Io. III. 5; vel si etiam disertis verbis ratio ministerialis exprimatur e. g.: « crediderunt Domino et Moysi *servo eius* » Exod. XIV. 31. Hinc 1. Io. V. 8 « tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis, » cum aqua et sanguis non sint personae sed res aliquae creatae, posset nomine Spiritus intelligi Spiritus Sanctus, si in ultimo inciso (ut graeca habet editio) indicatus sit terminus testimonii: « hi tres in unum vel ad unum sunt. » Tum vero esset subnu-

(1) *Το ὀνομα του Θεου μου, και το ὀνομα της πολεως . . . και το ὀνομα μου το καινον.* Est hic aliud et aliud nomen; collatione itaque instituta huius loci cum forma baptismi *ἐις το ὀνομα του πατρος και του ὑιου και του ἁγιου πνευματος*, in hac forma trium *connumeratio* sub una ratione ac re nominis, et proinde unitas Filii et Spiritus Sancti in re nominis seu in absolutis magis confirmatur.

meratio, et diceretur Deus Spiritus Sanctus testimonium ferre tam per se quam per aquam et sanguinem velut causas subiuges. In hac tamen explicatione semper manet aliqua improprietas sermonis; et sane modus ipse coniungendi tres testes, multoque magis ultimum incisum, si cum Vulgata legitur simpliciter « unum sunt, » persuadet esse trium connumerationem, atque ideo sicut aquam et sanguinem, ita etiam spiritum esse aliquid creatum. Proinde non persona Spiritus Sancti, sed vel eius effectus (cuiusmodi est testificatio et praedicatio Apostolorum, aut gratia in sacramento baptismi), vel spiritus in cruce commendatus in manus Patris h. e. Christi anima in unitate testificationis connumeratur cum aqua et sanguine. Sed de hoc testimonio mox pluribus dicemus.

Corollarium 2. Quod Christus ait: « haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum » Io. XVII. 3, nihil habet difficultatis contra Trinitatem personarum, quae tum singulae tum omnes simul sunt solus verus Deus. Particula *solus* non iungitur pronomini *tu* ad excludendam pluralitatem personarum quae sint unus Deus, sed iungitur nomini *verus Deus* ad affirmandam unitatem Dei, sicut alibi frequenter hoc fundamentum doctrinae revelatae inculcatur: « ego Dominus et non est alius » etc. (th. I). Manifestum est, quod dicimus, 1°. ex tota doctrina demonstrata, qua tres distincti Pater, Filius et Spiritus Sanctus docentur esse unus Deus. 2°. Apparet idem ex ipsa forma grammatica huius loci. Non enim dicitur, ut cognoscant te, qui solus es verus Deus, sed ut cognoscant te verum Deum, qui verus Deus est Deus unus et solus, ἱνα γινωσκωσι σε τον μονον ἀληθινον θεον, non autem ἱνα γινωσκωσι μονον σε ἀληθινον θεον. Hoc est, quod aiunt Patres Athanasius, Chrysostomus etc., oppositionem non esse inter Patrem qui solus sit verus Deus, et inter Filium qui non sit verus Deus, sed inter solum verum Deum et inter deos fictitios. 3°. Quinimo connumeratio ipsa Patris et Filii Iesu Christi sub una eademque ratione obiecti fidei et cognitionis vivificae, ostendit unam divinitatem Patris et Filii. « Quamvis Pater dicatur solus verus Deus, non id dic-

tam est ad repudiandum eum, qui ait: ego sum veritas (Io.XIV. 6), sed ad reiiciendos eos, qui non sunt natura veri, qualis est Pater eiusque Verbum. Sic enim Dominus ipse statim coniunxit: et quem misisti Iesum Christum. Qui si esset creatura, non coniunxisset et connumerasset seipsum creatori suo. Quae enim societas vero cum non vero? Nunc autem quod seipsum coniunxit cum Patre, ostendit se naturae Patris esse, nosque docuit, se esse veri Patris verum genitum. Hoc etiam didicerat et docuit Ioannes scribens in sua epistola (1. Io. V. 20): et sumus in vero, in Filio eius Iesu Christo, hic est verus Deus et vita aeterna » (1) S. Athanas. contr. Arian. or. III. n. 9. (Vide Tract. de Incarn. th. VI.)

Corollarium 3. Nec magis obest demonstratis in thesi comparatio instituta a Christo Domino Io.XVII. 21: «ut omnes unum sint... Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum (*τετελειωμενοι εἰς ἑν*). » Nam 1° unitas Patris et Filii et Spiritus Sancti sine dubio est supremum exemplar sanctae unionis fidelium inter se invicem, quam Dominus rogat a Patre. At per huiusmodi comparationes perfectionis analogae in creaturis cum perfectione in Deo sane non exprimitur identitas aut eadem ratio perfectionis divinae et perfectionis creatae; nisi forte dicas ad aequalitatem cum Deo nos instrui, quando Christus hortatur: « estote ergo vos perfecti, *sicut* Pater vester coelestis perfectus est » Mt. V. 48. cf. Lev. XXI. 8; Luc. VI. 36; Eph. V. 1. Multis disputat Athanasius or. III. cont. Arian. n. 17-25 de hac unitatis comparatione per particulam *sicut,* qua, inquit, non identitas sed imago et exemplar declaratur. 2°. Quamvis unitas, quam Dominus rogat pro fidelibus, sit unitas non naturae sed charitatis, tamen huic ipsi supponitur unitas naturae, qualis inter homines est, specifica scilicet. « Si non diligerent invicem, natura unum essent, dilectione non essent; si autem unum natura non essent, unum dici dilectione non possent... Neque dixit, ut nobiscum sint unum, aut, ut ipsi et nos simus unum, sed: unum sint in nobis. Quoniam homines

(1) *Και ἐσμεν ἐν τω ἀληθινῳ, ἐν τῳ ὑιῳ ἀυτου* I. X. *ὁυτος ἐστιν ὁ ἀληθινος θεος και ζωη ἀιωνιος.* Ita citat Athanasius.

qui natura unum sunt, summe et perfecte secundum suum modum unum esse non possunt iustitiae plenitudine, nisi in Deo perficiantur, ut unum sint in Patre et Filio, id est in ipsis unum, non cum ipsis unum » Aug. contr. Maximin. l. II. c. 22. n. 1. Denique 3° aliquando Patres haec ipsa testimonia in Arianos retorquent. Principium enim unitatis, quam Dominus postulat fidelibus, est in multis distinctis numero unum, Spiritus Sanctus scilicet qui datus est nobis, et Christus qui per naturam nostram assumptam est caput Ecclesiae, « ex quo totum corpus compactum et connexum per omnem iuncturam subministrationis... augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate » (Eph. IV. 16), et qui corpore suo, quod est unum numero, in sacramento Eucharistiae est causa et uniens vinculum charitatis fidelium. Atque ita supernaturalis unitas fidelium spectata cum suo principio est imago illius exemplaris, ubi una numero natura divina est formalis ratio unitatis Patris, Filii et Spiritus Sancti. « Cum de nobis dixit Salvator: sicut tu Pater in me et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint, non identitatem cum ipso nos habituros significatur... sed est postulatio ad Patrem, uti Ioannes scribit, ut per ipsum Christum fidelibus impertiat Spiritum, per quem et videmur in Deo esse et secundum hoc in ipso Spiritu coniungi. Quia enim Verbum est in Patre, Spiritus autem ex Verbo datur (ἐκ του λογου διδοται), vult nos accipere Spiritum, ut hoc accepto atque habentes Spiritum Verbi quod est in Patre, videamur et nos per Spiritum unum esse in Verbo et per Verbum in Patre... Unde quemadmodum filii et dii efficimur per Verbum in nobis habitans, ita in Filio et in Patre erimus, et censebimur unum facti in Filio et in Patre, quia in nobis est Spiritus, qui est in Verbo et Verbum est in Patre » Athanas. l. c. n. 25. « Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum... Constat Verbum in nobis factum esse, nostrum enim corpus (nostram naturam) assumpsit. Et tu in me Pater: tuum enim Verbum sum; et siquidem tu in me es, quia tuum Verbum sum, ego autem sum in eis per meum corpus, et quia per te salus hominum in me perfecta est, rogo ut et ipsi unum

sint... ut omnes tamquam a me gestati unum sint corpus et unus spiritus, occurrantque in virum perfectum (Eph.IV.13). Etenim omnes qui de ipsius corpore participamus, unum corpus efficimur unum Dominum in nobismet ipsis habentes » Athanas. ib. n. 22. Praeclarissime argumentum in Arianos convertit S. Hilarius de Trin. l.VIII. n. 13-17, ubi inter reliqua ait: « ut sint unum, sicut nos unum sumus; ego in his et tu in me, ut sint perfecti in unum. Eos nunc, qui inter Patrem et Filium voluntatis ingerunt unitatem, interrogo, utrum per naturae unitatem hodie Christus in nobis sit an per concordiam voluntatis? Si enim vere Verbum caro factum est, et vere nos Verbum carnem cibo dominico sumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis existimandus est?... Si vere igitur carnem corporis nostri Christus assumpsit... nosque vere sub mysterio carnem corporis sui sumimus, et per hoc unum erimus, quia Pater in eo est et ille in nobis, quomodo voluntatis unitas asseritur? » etc. (Vide Tract. de Eucharist.) (1).

(1) Cavendum hic omnino est a nova quadam opinione hactenus inter Catholicos inaudita, qua Christus Dominus *secundum humanitatem* suam non solum in coelo connaturaliter et in Eucharistia per transsubstantiationem sacramentaliter, sed etiam extra Sacramentum in omnibus iustis realiter praesens et inhabitans esse affirmatur. Ex modo loquendi istorum recentium ascetarum ceterum pietate praestantium suspicari quis posset, eos argumenta et fundamenta, quibus usi olim sunt ubiquetarii, non satis habere perspecta. Tenendum sane est, quod ait S. Bonaventura 3. dist. 22.q. 2: « Ratione humanitatis, quantum est de se, in uno tantum loco est (Christus); quod enim sit in pluribus hoc est sub Sacramento, secundum quod dicit Innocentius; scilicet quod Christus dicitur esse alicubi *sacramentaliter,* alicubi *personaliter,* alicubi *localiter.* Localiter est in coelo, sacramentaliter est in altari, personaliter (persona divina) ubique. »

THESIS IV.

Ex principiis theologicis textus 1. Io. V. 7. genuinus demonstratur.

« Secundum principia catholica de munere Ecclesiae sub assistentia » Spiritus Sancti Scripturas sacras velut publica revelationis instru- » menta custodiendi et discernendi a textibus humanis, locus 1 Io. V. 7 » genuinus censeri debet. Ad modum conservationis quod spectat, sup- » petunt monumenta, quae lectionis immemorabilem antiquitatem demon- » strant et sufficiens sunt praesidium historicum, ut a legitimis iudi- » cibus de textus Apostolica origine decerni potuerit. Documenta vero » contraria quae obiiciuntur, interpolationem non demonstrant; quam- » vis ex illis pateat, omissionem textus in transcriptione Codicum iam » antiquitus plus minusve late propagatam fuisse.

I. Quoniam critici plures etiam inter Catholicos, praesertim post editionem N. T. adornatam ab Augustino Scholz, fas esse putant genuitatem testimonii, de quo agimus, in dubium vocare, aliqui etiam palam velut spurium illud respuunt; necessarium putavi principia catholica in Tractatibus de Traditione et de Scriptura exposita ac demonstrata ad praesentem quaestionem applicare, ut quid tenendum sit, intelligamus. Protestantes qui repudiata auctoritate Ecclesiae custodis et interpetris verbi Dei suo quique ingenio ac arbitrio circumferuntur omni vento doctrinae, methodum catholicam ex oeconomia a Christo instituta fidei christianae essentialem nec intelligere nec eâ iuvari possunt, quamdiu in suo errore fundamentali versantur. Quod vero Catholici nonnulli tutissima principia in huiusmodi quaestionibus non semper sunt secuti, et quandoque fallaci eruditioni plus nimium tribuentes ordinem dependentiae inter auctoritatem ac scientiam in rebus theologicis inverterunt, id certe tuendae veritati et proinde etiam scientiae non profuit.

In praesenti quaestione, utrum ex principiis theologicis constet de genuitate textus 1. Io. V. 7, solutio pendet a *principio iuris* et a *veritate facti*. Principium iuris a nemine Catholico vocandum in controversiam est illud fundamentale: ad munus Ecclesiae pertinere sub assistentia

Spiritus Sancti infallibilem custodiam sicut verbi Dei generatim ita etiam verbi scripti. Quod quidem non ita intelligendum est, ac si assistentia Spiritus Sancti promissa esset, ne umquam aut textus aliquis aut pars libri divini aut etiam liber integer intercidat. Quamvis enim specialis providentia Dei circa conservationem librorum divinorum tam veteris quam novi Testamenti tempore agnosci debeat, promissio tamen assistentiae Spiritus veritatis inducentis in omnem veritatem et inde pendens infallibilitas Ecclesiae in custodia depositi fidei per se non includit indefectibilem conservationem omnium librorum eorumque partium, qui sint divinitus inspirati atque adeo contineant verbum Dei scriptum. Ratio est, quia libri inspirati non sunt unicum nec absolute necessarium instrumentum ad conservationem revelationis (cf. Iren. l. III. c. 4); unde potest Spiritus Sanctus per Ecclesiam conservare integritatem revelatae veritatis, licet permitteret libri aut partis libri inspirati iacturam.

At vero sicut ex promissione facta Spiritus veritatis, manentis cum Apostolis eorumque successoribus in aeternum, generatim error ipsius Ecclesiae in proponenda doctrina fidei excluditur, ita etiam ex eadem promissa infallibilitate fieri numquam potest, ut Ecclesia sive formali definitione sive consensu et doctrina aequivalenti librum aut textum humanae originis in usum recipiat ac fidelibus proponat tamquam librum aut textum divinitus inspiratum. Itaque ex munere a Christo Domino instituto custodiendi depositum revelationis, et ex charismate promisso ad hoc munus exercendum Ecclesia infallibilis est non solum in proponendo dogmate de inspiratione Scripturarum et de libris inspiratis, quinam illi sint, velut in abstracto; sed eius infallibile iudicium etiam refertur ad obiectum concretum, utrum libri sub certa quadam forma in determinata editione vel versione exstantes sint ac permanserint libri inspirati. Videlicet Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti non solum infallibiliter docet, Ioannem Apostolum e. g. inspiratum fuisse ad scribendum Evangelium, tres epistolas et Apocalypsin; sed eadem infallibilitate definit

libros in hac formam vel etiam in hac versione e. g. latina, ut ex multis iam saeculis in publicum usum sunt recepti, esse ipsos libros Ioannis inspiratos. In tali autem iudicio continetur, libros, ut in publico usu exstant, esse incorruptos et non interpolatos atque in hac recensione, ad quam iudicium refertur, conformes textui primitivo, quo sub inspiratione Spiritus Sancti sunt scripti. Quoniam in integritate et conformitate cum textu originali possunt esse gradus maioris vel minoris perfectionis atque, ut per se patet, definitio Ecclesiae inspirationem et integritatem libri non efficit sed exstantem authentice manifestat: ideo ex definitione libri canonici universim spectata nondum quidem potest colligi gradus integritatis et conformitatis cum originali; attamen in eo gradu, quem iudicium Ecclesiae definit, integritas est infallibiliter certa.

Porro cum Ecclesia non novis revelationibus sed assistentia Spiritus Sancti regatur, ne umquam in suis definitionibus incidat in errorem, requiruntur quidem rationes humanitus cognoscibiles ad inquirendam et perspiciendam veritatem, de cuius definitione agitur; at si ad definitionem pervenitur, eius infallibilitas non hisce rationibus sed soli assistentiae Spiritus veritatis debetur et Domino Ecclesiae inhabitatori, ne eat in errorem quamlibet studiosissima speculatio (Aug. in Ps. IX. n. 12). Hinc supposita definitione pertinet quidem ad scientiam theologicam ostendere modum, quo veritatis traditio se habet; non tamen necesse est, ut rationes semper suppetant huiusmodi, quae per se solae praecisione facta ab infallibilis Ecclesiae iudicio authentico sufficerent ad plenam veritatis traditae demonstrationem.

De his fundamentis, quae diximus *principium iuris,* amplissime demonstratis in utroque Tractatu de Traditione et Scriptura nemini Catholico dubitare fas est. Sed qui genuinitatem ac authentiam loci alicuius Scripturarum, ut nunc exstant, in dubium vocant vel omnino negant, simul hoc ipso negant, Ecclesiam umquam talem textum vel solemni decreto vel sufficienti consensu tamquam partem Scripturae sacrae ac proinde tamquam verbum Dei scriptum declarasse et fidelibus proposuisse.

Tota itaque disputatio revocatur ad quaestionem, quam diximus de *veritate facti*, utrum definitio et doctrina Ecclesiae, qua suscipit ac proponit tamquam sacros et canonicos omnes libros eosque « integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, » comprehendat textum 1. Io. V. 7, de quo agitur. Quicumque catholici genuinitatem negant, eo ipso, ut dixi, negant etiam *veritatem huius facti;* neque enim in dubium vocare possunt aut volunt ipsum *principium iuris*, in cuius negatione fundamentum et propria ratio Protestantismi constituitur. Nos veritatem facti affirmamus, et hoc ipso nefas putamus genuinitatem textus Apostolici in dubium vocare.

Cavendus autem hic est magnopere error in methodo inquisitionis, quo Ioannes Iahn lapsus est in capite doctrinae sin minus identico certe simillimo nostrae quaestioni. Inquisivit is primo critice et historice, quid de auctoritate librorum deuterocanonicorum V. T. sentiendum sit. Cum argumentis hisce criticis ei viderentur libri inferioris ordinis ac dignitatis quam sint libri protocanonici, conclusit, decretum Tridentinum non definivisse parem gradum auctoritatis quoad libros utriusque ordinis. Non hac quaeso, sed via contraria et tuta procedamus. Sicut in omnibus quaestionibus theologicis, ita hic quoque primum inquiratur sensus genuinus doctrinae ac definitionis Ecclesiae; tum demum de historica et critica confirmatione veritatis erimus solliciti, quae sive plenior sive minus plena nobis suppetat, non inde pendet certitudo ex altiori principio theologico firmata.

Ut sensum decreti Tridentini Sess. IV. eiusque extensionem assequamur, utrum pertineat ad declarandam authentiam huius loci de quo quaeritur, considerabimus verba ipsa et scopum decreti, simulque peculiarem rationem versiculi in controversiam vocati ac modum, quo tempore Concilii partem librorum Scripturae sacrae constituebat. Decretum *de canonicis Scripturis* continet quatuor partes: 1° docet Concilium, duplex esse institutum divinum, quo omnis salutaris veritas et morum disciplina revelata ad nos usque pervenit, traditio-

ne scilicet et libris scriptis. Divinas itaque traditiones, et hos « omnes libros tam veteris quam novi Testamenti, cum utriusque unus Deus si auctor, » Synodus pari pietatis affectu et reverentia suscipit. Tum 2° singillatim enumerantur s. Scripturae libri, qui ab ipsa Synodo suscipiuntur. 3° Distincte definitur, partes omnes horum librorum credendas esse canonicas, simulque norma traditur, secundum quam Concilium intellexerit et omnes fideles intelligere debeant integritatem ac partes canonicas horum librorum. Norma est consuetudo lectionis in Ecclesia catholica et comprehensio in veteri vulgata latina editione: « si quis autem libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur, pro sacris et canonicis non susceperit... anathema sit. » Denique 4° quamvis Concilium habuerit sine dubio scopum damnandi errores Novatorum circa libros Scripturae et coercendi temeritatem etiam quorumdam Catholicorum, ut per se patet et constat ex historia (Pallav. VI. c. 11. n. 8); attamen scopum directum et immediatum decreti Concilium ipsum declarat hunc esse, ut constet de auctoritate divina fontium, ex quibus s. Synodus testimonia depromptura sit in confirmandis dogmatibus et instaurandis moribus: « Omnes itaque intelligant, quo ordine et via ipsa Synodus, post iactum professionis fidei fundamentum, sit progressura, et quibus potissimum testimoniis ac praesidiis in confirmandis dogmatibus et instaurandis in Ecclesia moribus sit usura » (1).

Sequitur deinde decretum alterum, quo declaratur authentia vulgatae latinae editionis librorum sacrorum. Hoc autem, ut alibi demonstravimus (Tract. de Script.), eo tandem redit, quod libri sacri sub hac forma editionis vulgatae declarantur conformes primitivo textui, ut inspirante Deo

(1) Hanc ipsam rationem aliis verbis indicaverat primus inter legatos praesidentes Concilio. « Il legato espose: parergli ottimo consiglio, che in primo luogo si accertassero e si asseverassero i libri canonici della Scrittura per istabilire con quali armi si dovesse pugnare contra gli Eretici ed in qual base dovessero fondare la loro credenza i Cattolici » Pallav. l. VI. c. 11. n. 4

licet alia lingua et alia forma accidentali quondam scripti sunt. Adeoque iubemur hunc textum vulgatum agnoscere pro textu inspirato non utique quoad verba sed quoad res et sententias. Ratio, qua manifestatur et ex qua a Concilio concluditur haec authentia, est eadem iam indicata in definitione divinitatis seu authentiae originariae horum librorum, usus scilicet vetustus in Ecclesia catholica. Scopus etiam idem dogmaticus qui declaratur in priori decreto, in hoc altero indicatur, utilitas non parva Ecclesiae Dei, et ut constet de sinceritate librorum divinorum sub hac forma editionis latinae agnoscendae « in publicis lectionibus, disputationibus, praedicationibus, expositionibus. » Imo Concilium ipsum non aliunde, quam ex hac ipsa editione latina textus et testimonia Scripturae prolaturum erat; unde hoc decretum sicut antecedens pertinebat ad declarandam auctoritatem divinam testimoniorum, quibus Synodus usura erat in confirmandis dógmatibus et instaurandis moribus (1).

Iam quoad sensum et extensionem huius definitionis concedi utique debet et demonstrari potest ex ipso scopo utriusque decreti atque ex aliis manifestissimis rationibus, de quibus suo loco diximus, conformitatem editionis vulgatae non esse declaratam velut perfectionis supremae pertinentem ad omnes et singulas particulas, parique ratione nomine « partium librorum, prout in veteri vulgata latina editione habentur », non esse intelligenda omnia aut verba aut incisa, cuiuslibet modi ea sint. At pari ratione 1° ex scopo, quem Concilium ipsum huic utrique decreto praefixum esse docet, manifestissimum videtur, declarari canonicas partes omnes, prout in veteri vulgata editione habentur, quae dogma aliquod vel morum regulam per se et directe enuntiant, eodemque proinde sensu editionem vulgatam declarari authenticam. Nisi hoc ita esset, decretum suo scopo nullatenus responderet. Si enim nomine *partium*, quae canonicae declarantur, intelligerentur, ut adversarii volunt,

(1) « Convenia levare ogni dubbio sopra i fondamenti delle future decisioni... però si condusse (il Concilio) a voler dichiarare in virtù dell' assistenza promessa dallo Spirito Santo, per autentica e sicura qualche traslazione latina delle sacre lettere » etc. Pallavic. l. VI. c. 17. n. 5.

tantummodo partes deuterocanonicae Danielis, Esther etc., et si authentia Vulgatae tantum in confuso declarata esset, quin sit authentica in specialibus textibus per se dogmaticis; *vi huius decreti* nulla fuisset stabilita securitas sive pro ipsis Patribus Concilii sive pro fidelibus, testimonia quibus ad confirmanda dogmata et reformandos in Ecclesia mores Synodus usuram se profitebatur ex omnibus libris et librorum partibus, prout in veteri vulgata editione latina habebantur, esse textus inspiratae Scripturae et non textus humanos sive aliunde sive ab interprete inductos. Atqui ad hanc securitatem de divinitate instrumenti, ex quo testimonia in confirmandis dogmatibus petenda erant, decretum maxime pertinere, Synodus ipsa profitetur. Ergo sine dubio auctoritatem canonicam librorum declaravit in omnibus suis partibus per se dogmaticis, prout in veteri latina editione vulgata habentur. 2° Qui ex scopo polemico Concilii adversus Novatores, quem utique admittimus (Pallavic. VI. c. 11. n. 4. 8), extensionem decreti metiuntur, ii fateri etiam debent, textum dogmaticum ex multis saeculis in Ecclesia frequentissime usurpatum et omnibus notissimum, qui tamen sub tempus Concilii a nonnullis et a Novatoribus speciatim eliminari coepit, necessario intelligi comprehensum illis verbis: « si quis libros integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia catholica legi consueverunt » etc. 3° Non sine absurditate potest asseri, sensum utriusque decreti hunc esse, ut credatur auctoritas canonica librorum et authentia Vulgatae in iis tantummodo partibus, in quibus examen criticum et historicum textus genuinitatem possit demonstrare. Hoc enim modo illud sanciretur, quod Concilium suis decretis voluit excludere, ut scilicet Scripturae saltem in locis controversis singulorum examini permitterentur. Sed auctoritas canonica partium et authentia Vulgatae decernitur eo in statu editionis, prout in catholica Ecclesia legi consuevit et longo tot saeculorum usu in ipsa Ecclesia probata est, atque ab ipso Concilio velut instrumentum divinum in rebus fidei et morum usurpabatur.

Ratio autem manifestans hanc authentiam Concilio erat principium dogmaticum, quod Spiritus Sanctus assistens

Ecclesiae non permisisset, ut textus humanus in universa Ecclesia communi consensione et publico usu per plura saecula adhiberetur tamquam verbum Dei scriptum (1). Unde non examine demum critico explorandum est, utrum textus huiusmodi dogmaticus exstiterit sive in primitiva editione originali sive saltem in primitiva versione latina, ut ex tali examine decernatur de eius genuinitate vel suppositione. Sed si textus per se sit eius indolis, ut Ecclesiae definitio ad eum pertineat, et si tempore Concilii modo, quo diximus, in Ecclesia catholica legi consuevit et *in veteri vulgata latina editione* h. e. ex longo iam tempore habebatur, censeri debet textus quoad sensum conformis primitivae sententiae sub inspiratione divina scriptae. Imo id verum esset, etiamsi constaret certa demonstratione, textum in latinam editionem postliminio fuisse susceptum; hoc enim solum probaret, veram lectionem non quidem a primo auctore versionis latinae sed alio modo nobis conservatam fuisse. Consequuntur haec necessario ex principio assistentiae Spiritus veritatis inducentis in omnem veritatem, et ex pendente inde infallibilitate Ecclesiae in custodia verbi Dei sive scripti sive traditi. Neque tamen ideo negatur, optime mereri et laude dignissimos esse viros catholicos, qui in explorandis variis lectionibus sive textus originalis sive editionis vulgatae suam operam impendunt; cum enim veritas veritati contradicere nequeat, huiusmodi studia conferunt ad confirmandam vel certe illustrandam rationem genuinae lectionis. Quamvis enim haec in partibus per se dogmaticis ex principio dogmatico constare queat,

(1) De declaratione authentiae Vulgatae ita scribit historicus Concilii: « in ciò fare il Concilio dovendo procedere con le diligenze umane, pensò che secondo esse non convenia tra le interpretazioni approvarsi altra allora che la Volgata, come quella che avanzava tutte d'autorità e che essendosi adoperata universalmente dal tempo di S. Gregorio fino a quest'età nella Chiesa, toccò alla divina provvidenza il farla esenta da errori in cose di fede e costumi, per tenerne esenta la Chiesa che di lei si valeva. E vide che se non bastava una tal ragione, tutte le nuove inquisizioni non sariano bastate a schifar la medesima dubietà. Pallavic. l. VI. c. 17. n. 5.

cui proinde etiam critica ancillari debet; sunt tamen multa alia, quae fere solis praesidiis criticis et historicis stabiliri possunt, et in ipsis partibus illis per se dogmaticis saltem modus conservationis praesidiis iisdem illustratur.

Haec si vera sunt, a nemine potest negari textum 1 Io. V. 7. comprehendi utroque decreto Tridentino, et declarari partem canonicam s. Scripturae. Nam 1° quin ingrediamur examen criticum et historicum de statu primitivo latinae versionis, certe nemo negare potest, tempore Concilii saltem ex pluribus iam saeculis in usu publico et privato ex omnium Pastorum, Doctorum et fidelium persuasione hunc textum fuisse habitum ut partem s. Scripturae in vulgata editione, quae propria erat toti Ecclesiae occidentali. Fatentur omnes, inde saltem a saeculo IX hunc locum exstare in Codicibus vulgatae editionis innumeris consensu tam constanti, ut si in aliquibus Codd. desit, putanda sit exceptio a regula et lectione communi (vid. Apparat. Crit. Bengelii in h. l. §. 19. 21). Recitatus est textus a tempore immemorabili in sacra liturgia (1); adhibitus absque ulla significatione dubii ut testimonium Scripturae sacrae in Conc. Lateranensi IV; eodem modo

(1) « Ex epistola B. Ioannis hodie nobis est lectio recitata, in qua discimus testimonium dari triplex in coelo, triplex in terra » S. Bernard. Serm. II. in Octava Paschali. Universim (saec. XII. ineunte) testatur Rupertus Tuitiensis: « debet semper Epistola Evangelio suae praecursionis officium (in liturgia), et idcirco illa quoque, quae huius Dominicae est (Dominicae in Albis), lectio epistolae non omittitur. Nam in hac lectione victoriosa fides nostra praedicatur et ipsa victoria mundi nuncupatur, quae tribus adiuta testibus, nam Pater et Verbum et Spiritus Sanctus in coelo attestantur, totidemque in terra testes... ternis inquam in coelo et in terra testibus defensa (fides) regnum coelorum adiudicat » Rupert. de divin. offic. l. VIII. c. 17. Pariter Guil. Durandus (saec. XIII.): « secundum Romanum Ordinem, inquit, leguntur novem lectiones in Dominicis a Pascha usque ad Pentecosten... In epistola in fide instruimur, quae incipit: omne quod natum est ex Deo, vincit mundum (1 Io. V. 4). Ostendit fidem per testimonium in coelo et in terra et in conscientia. In terra cum dicit: tres sunt, qui testimonium perhibent in terra... Tres perhibent testimonium in coelo, Pater in voce, Verbum in carne, Spiritus in columba, et hi tres unum sunt » Durand. Rational. div. offic. l. VI. c. 37.

in decretalibus insertis corpori Iuris usurpatus ad probanda dogmata (1); tempore compilationis falsarum decretalium (saec. IX) velut pars notissima s. Scripturae citatus in epistolis suppositis Higino et Ioanni II; commendatus et eius omissio periculoso errori adscripta in Prologo ad epistolas catholicas, qui sub nomine S. Hieronymi inde ab antiquissimis temporibus praefigebatur in Codd. Bibliorum et passim in vetustioribus editionibus (2), commentatum in eundem locum absque vestigio dubii de genuinitate ab interpretibus, nominatim in glossa ordinaria Walafridi Fuldensis et interlineari Anselmi Laudunensis, quarum penes omnes Doctores auctoritas erat magistralis (ut loqui solebant); ut verbum Dei scriptum eadem confidentia usurpatum testimonium et ex eo fidei probatio derivata ab omnibus theologis in omnibus scholis, a Pastoribus in institutione populi christiani etc. Nihil opus est nominare Rupertum, S. Bernardum, Hugonem Victorinum, Magistrum Sententiarum, S. Thomam, S. Bonaventuram etc. Profecto igitur evidens est, locum de quo quaeritur, a septem saltem saeculis usque ad Concilium Tridentinum constituisse partem epistolae canonicae, *prout in Ecclesia catholica legi consuevit et in veteri vulgata latina editione habebatur.*

Porro 2° textum versari in rebus fidei per se revelatae et eminenti ratione dogmaticum esse, nulla eget probatione. Quod aliqui respondent, dogma de SS. Trinitate in locis aliis Scripturae expressum esse; unde inquiunt, negata etiam genuinitate testimonii in hoc contextu 1 Io. V. 7, non tamen negatur, rem et sententiam eandem contineri in Scripturis; haec inquam responsio nemini satis fuerit. Sine dubio conservatio et sufficiens propositio revelationis secundum prin-

(1) De summa Trin. cap. *Damnamus* (l. I. tit. 1. c. 1); de celebr. Miss. cap. *In quadam* (l. III. tit. 41. c. 8).

(2) Ita loquitur auctor Prologi (de cuius aetate vide Maranum in opere: Divinitas D. N. I. Ch. defensa l. I. c. 19): « illo praecipuo loco, ubi de Trinitatis unitate in 1. Io. Epistola positum legimus, in qua etiam ab infidelibus translatoribus multum erratum esse a fidei veritate comperimus... Patris Verbique ac Spiritus testimonium omittentes, in quo maxime et fides catholica roboratur, et Pater, Filius et Spiritus Sanctus una cum divinitatis substantia comprobatur ».

cipia catholica a particulari aliquo textu imo ab ipsa Scriptura universim nec unice nec potissimum pendet; verissimum quoque est, doctrinam de SS. Trinitate in aliis locis Scripturae contineri et ex iis demonstrari posse, ut vidimus in thesibus superioribus. At textus 1 Io. V. 7 constituit partem contextus specialis, et sub hac forma hisque verbis explicite enuntiantibus professionem Ecclesiae et « substantiam novi testamenti, quod exinde Pater, Filius et Spiritus tres crediti unum Deum sistunt » (Tertull. contr. Prax. c. 31), alius locus in Scriptura non reperitur. Deberent sane Catholici, quibuscum agimus, animadvertere modum disputandi Protestantium, qui genuinitatem impugnantes contendunt, tam explicitam huius mysterii propositionem ab omnibus Scripturis esse alienam. Sociniani et Rationalistae non tanta contentione et quavis oblata occasione conclamarent textum hunc spurium esse, nisi veritatem in eo tam diserte enuntiatam aversarentur; alii qui dogma SS. Trinitatis se credere profitentur, tamen negant illud pertinere ad articulos *fundamentales*, quia hunc locum, in quo solo mysterium explicite propositum esse dicunt, ut genuinum non agnoscunt (1).

Denique 3^{io}. sicut Novatores et aliqui audaciores Catholici (inter quos in Concilio Trid. nominabatur Caietanus)

(1) Audiatur Neander Professor Berolinensis ex castris Pietistarum: « Doctrina de Deo uno et trino non pertinet ad articulos fundamentales fidei christianae, ut iam ex eo patet, quod in nullo loco novi Testamenti expresse proposita reperitur; nam locus unicus, in quo expresse continetur, de tribus testibus 1. Io. V. sine dubitatione spurius est, et ipsa sua spuria origine demonstrat, quam sit talis connumeratio (hi tres unum) aliena a Scripturis novi Testamenti » Neander Histor. Eccles. T. II. p. 305 ed. 4. 1864. Cum I. D. Michaelis versus finem saec. XVIII. in Introductione ad libros novi Testamenti impugnans genuinitatem commatis ad minuendam offensionem monuisset, dogma SS. Trinitatis probari posse solidius ex locis aliis novi Testamenti; ad hanc auctoris animadversionem Minister Genevensis Chenevière libri Michaelisiani interpres lingua gallica anno 1822 maligne subiecit notam: « Est-il bien vrai, qu'il y ait dans le N. T. des passages aussi formels en faveur de la Trinité que 1. Io. V. 7 ? » (Introduction au N. T. etc. T. IV. c. 31. sect. 1).

impugnabant auctoritatem librorum deuterocanonicorum et partes quasdam librorum, ita sub idem tempus paulo ante Concilium non sine offensione Catholicorum reiiciebant hoc ipsum comma 7um de testibus in coelo. Lutherus publica in disputatione anno 1522 impugnavit genuinitatem, et in sua versione germanica Bibliorum locum eliminavit (Michaëlis Introduct. in N. T. l. c. sect. 7); « Bugenhagen collega Lutheri magna obtestatione omnes deterruit, ne dictum posthac insererent » (Bengel. Apparat. critic. in h. l. §. 9), nec nisi post mortem Lutheri primum anno 1574 in Biblia Lutheranorum admissum est. Erasmus in suis duabus primis editionibus novi Testamenti locum omisit, et in tertia demum anno 1522 permotus indignatione Catholicorum eum ex cod. britannico suscepit. « Repertus est, ait Erasmus in adnotationibus posterioribus ad h. l., apud Anglos graecus cod. unus, in quo habetur ὅτι τρεῖς etc. Ex hoc igitur codice britannico reposuimus, quod *in nostris dicebatur deesse, ne cui sit ansa calumniandi* » (vid. Michaëlis l. c. sect. 6). Caietanus in suis commentariis in h. l. etiam ipse insinuaverat dubium de genuinitate.

Resumendo igitur proprias rationes huius loci quas exposuimus, dubitari nequit, quin decreto utroque oecumenici Concilii de partibus canonicis librorum et de authentia Vulgatae comprehendatur textus, qui certissime pars est libri canonici, « prout in Ecclesia catholica legi consuevit, et in veteri vulgata latina editione habetur »; qui eminenti ratione pertinet ad partes per se dogmaticas, quas decretum pro suo scopo peculiariter spectabat; qui simili fere modo ac libri deuterocanonici iam tum non sine offensione Catholicorum in dubium vocatus a Novatoribus, in eodem censu cum libris deuterocanonicis a Concilio habendus erat ex ratione ipsa usus antiquissimi in Ecclesia catholica, cui usui innixi Patres Concilii canonem librorum sacrorum cum omnibus suis partibus definiebant.

II. Quoniam Ecclesia, ut dixi, in custodia verbi Dei proindeque in suis iudiciis authenticis non regitur novis perpetuo sibi succedentibus revelationibus, sed assistentia Spiritus veritatis ab errore praemunitur; opus est, ut indi-

ciis humanitus cognoscibilibus manifestetur veritas definienda, et in re praesenti divina origo libri seu textus, ad quem iudicium Ecclesiae refertur. Rationem hanc manifestationis et propositionem extrinsecam veritatis, ad quam definitio sub assistentia Spiritus Sancti edenda respicit, Concilium ipsum indicat esse publicum, diuturnum et constantem usum Ecclesiae, quo absque ulteriori examine constabat, hos libros cum omnibus suis partibus ex multis saltem iam saeculis receptos fuisse tamquam verbum Dei scriptum. Haec porro ratio ipsa pro fundamento habet principium, quod Spiritus veritatis assistens Ecclesiae et inducens in omnem veritatem permittere non potuit, ut universa Ecclesia in suis actibus publicis, in fidei decretis, in liturgia, in institutione populi christiani, in explicatione et defensione doctrinae per multa saecula haberet et veneraretur tamquam verbum Dei scriptum illud, quod re tamen ipsa tale non esset. Adeoque non solum assistentia Spiritus Sancti, quatenus spectatur praesens Concilio, est principium activum, a qua repetitur definitionis infallibilitas, sed etiam assistentia eiusdem Spiritus, quatenus spectatur perpetua in Ecclesia, erat Concilio ratio obiectiva definitionis eiusdem (cf. Tractat. de Scripturis divinis).

Quamvis vero infallibilitas definitionis pendeat ab assistentia Spiritus Sancti sub qua editur, et huic promissae assistentiae certitudo nostra de veritate definitionis innitatur; pertinet tamen ad munus theologiae inquirere et declarare modum ipsum, quo praedicatio et conservatio veritatis per aetatum decursum se habuerit. Adeoque in quaestione praesenti possumus inquirere huius textus Io. V. 7. usum in Ecclesia priscis temporibus, et modum quo ad nos usque conservatus sit.

A saeculo saltem IX textum, de quo agitur, in universa Ecclesia occidentis publico usu habitum fuisse ut partem s. Scripturae, ex paulo ante dictis certum est. At non solum argumento praescriptionis, quod, spectatis praesertim constitutione et principiis Ecclesiae, talis usus non nisi derivatione ex antiquitate explicari potest, sed etiam

directe ex monumentis adhuc reliquis constat, textum ut genuinum agnitum fuisse in Ecclesia etiam prisca aetate, quousque vestigia versionis latinae prosequi possumus. Exstabat inquam textus, et a Patribus in Africa, Italia, Gallia, Hispania tamquam pars notissima et gravissima sacrae Scripturae usurpatus demonstratur ab octavo usque ad secundum aut tertium saeculum regrediendo.

In collatione iussu Hunnerici regis instituta Carthagine mense Februario anno 484 obtulerunt Episcopi catholici « non solum universae Africae sed etiam insularum multarum » (Victor Vit. de persec. Vandal. l. II. n. 18) professionem fidei, quam deinde XII Calendas Maias per quatuor Episcopos provinciarum Numidiae et Byzacenae direxerunt ad regem Hunnericum. (Nomina Episcoporum, qui numerantur 461, vide in Concil. Coll. Harduini T. II. p. 869). Ex testimoniis Scripturae contra Episcopos Arianos probant in prima parte n. 1–8 consubstantialitatem Patris et Filii, in parte altera n. 9–23 consubstantialitatem Spiritus Sancti cum Patre et Filio, atque ita unam naturam trium personarum distinctarum. In parte hac altera professionis scriptae nomine omnium Episcoporum catholicorum contra Arianos Episcopos potentissimos et implacabiles hostes profertur velut testimonium non minus notum et certum quam clarum et irrefragabile hoc ipsum de tribus testibus in coelo. « Et ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum Sanctum doceamus, Ioannis Evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque: tres sunt, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt » (in *libello fidei* n. 11, qui est liber III. Historiae de persec. Vand. Victoris Vitensis).

Hic aliqua sunt animadversione dignissima. 1°. Cuicumque fuerit commissa conscriptio huius *libelli fidei,* sive Eugenio Carthaginensi sive alii aut pluribus inter Episcopos, certe nemo ausus esset in tali professione, ab omnibus Episcopis approbanda et communi nomine proponenda Arianis, inserere textum velut Ioannis Evangelistae, nec alii omnes ultra 460 Episcopi nemine contradicente textum admisis-

sent, nisi communiter in Ecclesiis Africae et insularum legi consuevisset. 2°. Nisi Episcopis persuasum fuisset, Arianos aeque textum eundem admittere et habere in suis codicibus, multo vero magis si locus solum in raris exemplaribus exstitisset et apud Catholicos ipsos non fuisset notissimus et extra controversiam, numquam communi nomine Catholicorum tale testimonium velut « luce clariorem » confutationem haeresis Arianae obtulissent legendum et examinandum hostibus suis infensissimis. De hac persuasione Episcoporum, quod genuinitatem textus neque Ariani in dubium revocare possent, argumentum insuper suppeditat Vigilius Tapsensis unus Episcoporum, qui professionem obtulerant (nominatus ultimo loco inter Episcopos provinciae Byzacenae). Vigilius enim diserte provocat ad lectionem huius testimonii penes ipsos Arianos: « cur *tres unum sunt,* Ioannem Evangelistam dixisse legitis, si diversas naturas in personis esse accipitis? » Vigil. Taps. de Trin. l. VII. Bibl. Max. PP. T. VIII. p. 789. Quod igitur Michaëlis (Introd. in N. T. c. 31. sect. 3. T. IV) et alii vellent totam auctoritatem huius professionis fidei revocare fere ad unum Eugenium Carthaginensem, absurdum est (1). 3°. Animadvertatur, quod in prima parte professionis, quamdiu sistitur in demonstranda consubstantialitate Filii cum Patre, sanctissimi Confessores connectunt seriem longissimam testimoniorum ex omnibus libris praesertim novi Testamenti et etiam ex 1. Io., hunc tamen locum 1 Io. V. 7 non attingunt. Eodem modo auctor libri adversus Pintam Arianum in prima parte tractationis, S. Fulgentius in toto l. II. ad Trasimundum inter testimonia innumera Scripturae, quibus consubstantialitatem Patris et Filii demonstrant, non utuntur hoc textu, quem tamen certissime agnoverunt et citarunt aliis in locis, ubi agebant de tribus simul personis divinis. Hinc videas, praeproperam et fallacem esse con-

(1) Consensum omnium Episcoporum Africae in professionem ac defensionem fidei scripto traditam Arianis Michaëlis l. c. comparat cum subscriptionibus, quas Ministelli Protestantes apponunt vel quondam apponere cogebantur libris symbolicis, quin ideo concludere liceat, eos omnia in hisce libris scripta approbare. Risum teneatis amici!

clusionem, quam plerique adversarii ex argumento negativo nimis generalem constituunt: Patres disputantes cum Arianis hunc locum opportunissimum non citarunt, ergo illum non habuerunt in suis codicibus. Hoc modo facile erat Scholzio post criticos Rationalistas citare seriem Patrum, velut omnes essent testes indubitati interpolationis. Quamdiu impugnatio haereticorum dirigebatur adversus personam Filii, sive distinctionem a Patre sive eius divinitatem negando, licet omnes illi haeretici ex suis principiis etiam circa personam Spiritus Sancti errasse convincantur; videmus tamen etiam Patrum defensionem prioribus saeculis se continere maximam partem intra limites dogmatis, quod directe impetebatur (1). In hac autem disputatione de persona Filii non erat necessaria citatio ex epistola Ioannis, cum luculentissima praesto essent testimonia ex Evangelio, quibus distinctio et consubstantialitas Patris et Filii enuntiatur. Non tamen ideo negamus, posse ex quibusdam Patrum contextibus ostendi, eos vel nostrum comma 7um in suis codd. non habuisse, vel non habuisse ut certum extra controversiam; illud solum dicimus, ut argumentum negativum vim aliquam habeat, non sufficere generalem assertionem, qua Critici nimis expedite decernere solent, Patres textum non cognovisse, quia eo non utuntur, ubi nobis citatio opportuna futura fuisse videtur.

Si saeculo V. testimonium usu totius Ecclesiae Africanae receptum erat, non est mirum, quod Vigilium Tapsensen et non diu post Fulgentium et auctorem libri contra Pintam videmus ad illud appellasse in suis disputationibus

(1) S. Basilius de definitione Nicaena: « hic cetera quidem, inquit, plene et accurate definita sunt partim ad emendanda quae laesa fuerant, partim ad praecavenda quae suboritura praevidebantur; doctrina autem de Spiritu Sancto transeunter (ἐν παραδρομῃ) posita est, nec ullam disquisitionem visa requirere, eo quod nondum tunc haec mota esset quaestio, sed sine insidiis (ἀνεπιβουλευτον, quod haeretici directe in doctrinam de Spiritu Sancto nondum struerent insidias) insita esset credentium animis de illo sententia » Basil. ep. 125. al. 78. n. 3. « De Spiritu Sancto a Patribus non plene (ἐλλιπως) dictum est, quod tunc nondum mota esset quaestio » Gregor. Naz. ep. 202 (al. orat. 51) n. 1.

adversus Arianos absque ulla suspicione, ne forte a quopiam respueretur: « Unitum nomen divinitatis clause est declaratum, dicente Ioanne Evangelista in epistola sua: tres sunt qui testimonium dicunt in coelo, Pater et Verbum et Spiritus, et in Iesu Christo unum sunt... Vides, quia in deitate et in substantia plenitudinis per omnia unum sunt, et in nominibus personarum tres sunt » Vigil. Trin. l. I. Bibl. Max. PP. T. VIII. p. 775; l. X. p. 793. Eadem ac penes Vigilium citandi forma est in fragmento dialogi inter orthodoxum et haereticum in Nova Bibl. PP. Card. Mai T. I. p. 496. Pariter ad textum Ioannis diserte appellat S. Fulgentius in l. Responsionum ad obiectiones Arianorum in obiect. 10., et l. de Trin. c. 4; item auctor l. adv. Pintam n. 8 (Opp. S. Fulgent. ed. Paris 1684. p. 68. 331. 540). At in priori loco (ad obiect. 10. Arian.) Fulgentius cum sua citatione coniungit aliam saeculo iam III. adhibitam a S. Cypriano. Verba Fulgentii sunt: « In Patre ergo et Filio et Spiritu Sancto unitatem substantiae accipimus, personas confundere non audemus. Beatus enim Ioannes Apostolus testatur dicens: tres sunt qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et tres unum sunt. Quod etiam beatus Martyr Cyprianus in epistola de unitate Ecclesiae confitetur.... atque haec confestim testimonia de Scripturis inseruit (Cyprianus): dicit Dominus, ego et Pater unum sumus; et iterum de Patre et Filio et Spiritu scriptum est: et tres unum sunt. » Fulgentio igitur cum aliis Episcopis Africanis in Sardinia exuli nullum prorsus erat dubium, quin in Ecclesiis Africae III. saeculo locus de tribus testibus in coelo lectus fuerit et a Cypriano citatus.

Voluerunt tamen homines critici de hac citatione Cypriani tricas nectere, ne in sua confidentia turbentur, qua cum Scholzio et aliis pronuntiant, primum videri Vigilium Tapsensensem, qui ad hoc comma provocaverit, ac porro « merito non solum e textu sed etiam e margine reiici comma subdititium ». Aiunt scilicet, Cyprianum hoc loco (de unitate Ecclesiae ed. Baluz. Paris. 1726. p. 195), quo S. Fulgentius putavit provocari ad testes in coelo, non appellare ad v. 7um,

sed ad spiritum, aquam et sanguinem v. 8.vo secundum interpretationem mysticam, qua tria haec intelligebantur significare tres personas Patrem, Filium, Spiritum Sanctum, ut constat ex Augustino (contr. Maximin. Arian. l. II. c. 22. n. 3). At vero 1°. ante Augustinum talis interpretatio rei significatae per spiritum, aquam, et sanguinem numquam erat audita (1). 2°. Augustinus ad illam significationem mysticam confugit unice, ut sustineret, quod nimis universaliter affirmaverat, numquam in Scriptura plures res dici *unum*, nisi quae sint consubstantiales. Ceterum Augustinus ipse non proposuit illam interpretationem mysticam tamquam certam ac tenendam; sed velut coniiciendo quaerebat, utrum non hoc modo posset solvi obiectio contra suum illum canonem hermeneuticum. Certe ergo neque ipse Augustinus umquam usus fuisset versiculo 8.vo velut demonstratione convincente et per se clara unitatis naturae in tribus distinctis personis (2). Hinc interpretatio illa sicut ante Augustinum nemini in mentem venerat, ita post ipsum non nisi a paucissimis permotis auctoritate S. Doctoris est adoptata (3); et sane per se spectata videtur longius petita

(1) Quod ait Fridericus Mathaei in sua editione Novi Testamenti, etiam Athanasium T. II. p. 180 explicare v. 8. de personis divinis, id habeas falsum omnino et commentitium. Inspexi tres editiones diversas Athanasii, nec illa pagina nec ullibi tale quidquam reperire est. In disputatione contra Arium Athanasio supposita n. 44. T. II. p. 229. ed. Maurin. non ex v. 8. sed certe ex nostro 7. citatur: „ hi tres unum sunt. "

(2) Verba Augustini l. c.: „ Ne forte dicas, spiritum et aquam et sanguinem diversas esse substantias, et tamen dictum esse: tres unum sunt; propter hoc admonui, ne fallaris. Haec enim sacramenta sunt, in quibus non quid sint, sed quid ostendant, semper adtenditur... Tria itaque novimus de corpore Domini exisse, cum penderet in ligno... Si vero ea quae significata sunt, *velimus inquirere, non absurde occurrit ipsa Trinitas*, qui unus solus, verus, summus est Deus, Pater et Filius et Spiritus Sanctus... ut nomine spiritus significatum accipiamus Deum Patrem... nomine autem sanguinis Filium... et nomine aquae Spiritum Sanctum... *Si quo autem alio modo tanti sacramenti ista profunditas, quae in epistola Ioannis legitur, exponi et intelligi potest secundum catholicam fidem... nulla ratione respuendum est* " *etc.*

(3) Praeter Facundum Hermianensem hanc mysticam interpretationem Euchcrius Lugdunensis (de qq. N. T. Bibl. Max. PP. T. VI. p. 853)

et non probabilis est. de Rubeis in Dissertatione de tribus in coelo testibus c. 7. quando ergo Cyprianus et quando Patres alii maxime Augustino antiquiores, vel etiam recentiores, qui ab eius auctoritate non pendent, ut Pseudo-Athanasius in Disp. contr. Arium n. 44 ad demonstrandum dogma de SS. Trinitate simpliciter dicunt: « de Patre, Filio et Spiritu Sancto scriptum est: tres unum sunt, » certum omnino est eos non ad 8um sed ad 7um comma nostrum appellare.

Facundus quidem Hermianensis, qui commorans inter Graecos Constantinopoli scripsit libros pro tribus Capitulis ad Iustinianum Imperatorem, allatam citationem S. Cypriani traducit l. 1. p. 7 ad versum 8um. At vero imprimis Facundus videtur in unum confudisse codices graecos, in quibus v. 7. deerat, et codices latinos, in quibus saltem aetate Facundi et in Ecclesiis Africae versiculum extitisse, post ea quae diximus, non nisi impudenter negari posset. Apparet haec confusio ex modo ipso citandi; nam ex una parte ita loquitur, ac si comma 7um omnino ignorasset, ex parte altera retinet ex codicibus latinis verba « in terra: » « tres sunt, qui testimonium dant *in terra* » etc.; haec autem postulant testimonium respondens testium *in coelo*. Hinc ex codicibus graecis omnibus, ubi iam acciderat omissio versus 7, etiam ex versu 8^{i} verba « *in terra* » expuncta sunt. Porro cum Facundus inter Graecos et ad Imperatorem Graecorum scribens versum 7um vel dissimularet vel tunc ob lectionem codicum graecorum non admitteret, homo Africanus, cui notissima esse debuit tam saepe repetita ab Episcopis suae patriae argumentatio ex 1 Io. V. pro mysterio SS. Trinitatis, maluit sequi et fere transcribere mysticam interpretationem Augustini in comma 8um, ne argumento in Africa toties inculcato contra Arianos ex verbis « tres unum sunt, » omnino destitueretur. Hac autem methodo adoptata pronum erat citationem etiam Cypriani ad eundem versum 8um traducere. Verum res ipsa et historia huius mysticae interpretationis reclamant; et si

paulo aliter conceptam memorat, quae placeat pluribus prae alia, qua tribus illis testibus in terra dicitur significari baptismus et martyrium.

auctoritate agitur, ea potior certe est penes S. Fulgentium quam penes Facundum.

Maneat itaque certum, iam saeculo III. viguisse in Ecclesia Africana lectionem versiculi 7[1], quam in Ecclesia eadem saec. V. et deinceps communem fuisse demonstravimus. Hoc autem posito non potest esse dubium, quin etiam Tertulliani tempore locus idem in Africa legi consueverit; et nisi praeiudicio animum obfirmaverit, facile quisque allegationem concedet in libro contra Prax. c. 25. In superioribus capitibus demonstraverat Tertullianus consubstantialitatem Patris ac Filii, ubi inter alia multa usus est illo Christi testimonio Io. X: ego et Pater unum sumus: « caeci qui non videant, primo *ego et Pater* duorum esse significationem, dehinc in novissimo, *sumus,* non ex unius esse persona, quod pluraliter dictum est; tum quod, *unum sumus,* non *unus sumus* » etc. ib. c. 22. Iam c. 25 progreditur ad totius Trinitatis demonstrationem, esse scilicet non modo iuxta superius a Tertulliano posita Patrem et Filium, sed pari omnino ratione tres, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum unius substantiae. Ad hoc ipsum probandum ista pertinent: « ita connexus Patris in Filio, et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes, alterum ex altero, *qui tres unum sunt, non unus;* quomodo dictum est: ego et Pater unum sumus, ad substantiae unitatem non ad numeri singularitatem » ib. c. 25. Illud « ego et Pater unum sumus, » in superioribus allatum ad probandam consubstantialitatem duorum, hic solum adducitur ad persuadendum, eodem sensu intelligi debere dictum alterum: « *tres unum sunt;* » hoc vero dictum ponitur ad probandam consubstantialitatem trium, quae probatio nulla esset, nisi verba essent citata ex Scripturis. Conveniunt itaque citationibus omnino parallelis discipulus ac magister:

Cyprianus: « de Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est, *et tres unum sunt.* »

Tertullianus: « Connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto, *qui tres unum sunt.* »

Ex his concludere iam possemus, in latina versione antiquissima « primis fidei temporibus » edita (Aug. Doctr.

Christ. l. II. n. 16), et quae ineunte saec. III. in Africa iam « in usum exierat » (cf. Tertull. Monogam. c. 11; contr. Marc. II. c. 9; cont. Prax. c. 5), nostrum comma 7um exstitisse, contra ac Millius censuit, qui citationem Tertulliani et Cypriani non ex latina versione sed ex solis graecis codicibus derivatam esse, improbabiliter coniecit.

Confirmatur haec lectio in veteri versione ex Speculo Augustini edito a Card. Mai (Nov. Bibl. PP. T. I. P. II. p. 6. 10) et ex Enarratione Pseudo-Athanasiana in Symbolum edita a Iosepho Blanchinio (p. 40). Enarrationem hanc Blanchinius putat latine scriptam in Africa ante ortam haeresim Pelagii. Rationes quibus Emi Cardinales Besutius et Maius Speculum illud prae Maurino asseruerunt Augustino, in Praefatione Card. Mai l. c. legi possunt. Certum est, in utroque opusculo adhiberi versionem latinam veterem, ut erat ante versionem veteris Testamenti et emendationem novi Testamenti per S. Hieronymum. Atqui bis in Speculo, semel in Enarratione Symboli diserte citatur locus de tribus testibus in coelo. In Speculo sub cap. II de distinctione Patris et Filii et Spiritus Sancti: « Item illic: quoniam tres sunt, qui testimonium dicunt in terra, spiritus, aqua et sanguis, et hii tres unum sunt in Christo Iesu; et tres sunt, qui testimonium dicunt in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et hii tres unum sunt. » Rursum sub cap. III. de Spiritu Sancto recurrit eadem citatio, omissis testibus in terra. In Enarratione Symboli efficacissime dicitur: « respondeat nobis pro cunctis Ioannes, qui in pectore Domini nostri familiariter recubans totius doctrinae potuit arcana cognoscere etc... Tres sunt, inquit, qui testimonium perhibent in coelo, Pater, Verbum et Spiritus, et ii tres unum sunt. Nonne post haec nobis huiusmodi fidem et mors est perdere et salus est custodisse » ib. p. 40.

Ad Augustinum quod spectat, etiamsi dubitare fas sit, utrum hoc Speculum habeat ipsum auctorem; fieri certe nullo modo potuit, ut S. Pater in Africa saeculo V. comma nostrum ignoraverit. Profecto qui sibi persuadere vellet, anno 430. quo Augustinus obiit, fuisse adhuc in Africa incognitum, et tempore professionis fidei oblatae anno 484

fuisse iam in communi lectione Ecclesiarum Africae textum tanti momenti; nae is pensi haberet non minus principia omnia quam constantiam et vigilantiam, quibus Ecclesia in custodiendis ss. Scripturis semper regebatur. Quomodo intra illos 50. annos nemine advertente tanti momenti mutatio universalis fieri potuit in Africa, ubi ob mutationem versionis in re longe minori ortus est tantus tumultus, ut cogeretur Episcopus redire ad veterem et usitatam lectionem « volens post magnum periculum non remanere sine plebe » (Aug. ep. 71. n. 5). Nihilominus cum tempore Augustini in multis codicibus graecis comma iam defuerit, et inde etiam in exemplaria latina alicubi sine dubio haec velut emendatio immigrasset, potuit Augustinus in suis scriptis polemicis, nominatim adversus Maximinum, hoc testimonium dissimulare iuxta suum principium oeconomicum, quod quae alicubi in dubium vocantur, « non tanta firmitate proferuntur adversus contradictores » (vid. Tract. de ss. Script.). Diserte saltem locum nuspiam citat in operibus quae supersunt, de allusionibus satis claris vide penes De Rubeis dissertat. cit. c. 6. cf. Bengel Apparat. crit. in h. l. §. 20; Card. Mai Praefat. ad Specul. Aug. p. VII.

Iam ex lectione in Ecclesiis Africae concludendum foret, eandem in aliis quoque Ecclesiis occidentalibus non defecisse, etiamsi ad id probandum disertis testimoniis destitueremur. Haec tamen testimonia non desunt. Ad Hispaniam pertinent « Collectio Testimoniorum Scripturae et Patrum », quam F. A. Zaccarias censuit S. Isidoro antiquiorem, Maffeius et Arevalus Isidoro ipsi tribui posse putarunt (Opp. S. Isidori ed. Arevalo T. II. p. 27. seq.; Isidorian. c. 83); codex deinde celeberrimus Bibliorum Toletanus non recentior saeculo VIII (cl. P. Vercellone Apparat. Bibl. T. I. Lect. variar. Vulg. p. 84); Etherius et Beatus contra Elipandum; ante hos Idacius, si is est auctor disputationis contra Varimadum (cf. Ruinart. commentar. in Hist. persec. Vand. c. 4. n. 7. p. 442). In his monumentis exstat expressus versus 7us de testibus in coelo una cum 8vo de testibus in terra ut textus sincerus epistolae Ioannis (Opp. s. Isidor. T. VII. p. 291; Lectiones var. ex cod. Tolet. in Vindiciis. Vulg. Blan-

chinii p. CCIII; contra Elipand. l. I. n. 26. Galland. T. XIII. p. 296; contra Varimad. Bibl. Max. PP. T. V. p. 729).

In Gallia saec. IV. Phoebadius (aliter Soebadius) Aginnensis locum citavit eo fere modo, quo Tertullianus et Cyprianus (l. contr. Arian. Bibl. Max. PP. T. IV. p. 305); disertis verbis ante medium saec. V. Eucherius Lugdunensis transcribit utrumque versiculum in lib. Formularum spiritualium c. 11. ubi agit de numeris, « quos mystica exemplorum ratio inter sacros celebriores facit » (Bibl. Max. T. VI. p. 838). Ibi n. 3: « ad Trinitatem (referuntur) in Ioannis epistola: tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus; et tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis » (1).

In Italia Cassiodorus medio saec. VI. Scripturarum codices tum latinos tum graecos seu, ut loquitur, graecum Pandecten non modo colligebat, sed ut, quos suo monasterio Vivariensi relinquebat, essent emendatissimi, operam sollicitam dabat collatis codicibus tum latinis tum graecis (2). Iam vero Cassiodorus versum utrumque 7um et 8um adducit in suis Complexionibus (ed. Maffei post Histor. theo-

(1) Quae Griesbach in dissertatione composita ad hunc Scripturae textum omnibus modis eliminandum protulit ad evincendam interpolationem huius loci Eucherii, nec probabile multo minus certum reddunt, quod ipse contendit. Mirum vero aliquid accidit homini omnem pro genuinitate textus auctoritatem amovendi cupidissimo. Postquam negavit citationem Eucherii, mox inferius post paucas paginas persuadere conatur, Cassiodorum citationem eiusdem dicti desumpsisse ex Eucherio!

(2) « Primum tirones Christi auctoritatem divinam in codicibus emendatis iugi exercitatione meditentur... ne vitia librariorum impolitis mentibus inolescant. » « Quamvis omnis Scriptura divina superna luce resplendeat... in Psalterio tamen et Prophetis et *epistolis Apostolorum* studium maximum laboris impendi... quos ego cunctos novem codices auctoritatis divinae, ut senex potui, *sub collatione priscorum codicum* amicis ante me legentibus sedula lectione transivi » Cossiodor. Praefat. ad instit. div. litt. « Quoniam Pater Augustinus (Doctr. christ. II. 15) commonet ita dicens: latini codices id est veteris novique Testamenti, si necesse fuerit, graecorum auctoritate corrigendi sunt... ideoque vobis (monachis Vivariensibus) et graecum Pandecten reliqui comprehensum in libris septuaginta quinque » etc. ib. c. 14.

Cum a I. D. Michaelisio uno ex primis impugnatoribus versus 7. quaesivisset commatis defensor, unde ipse sciret, Patres latinos versum

log. in opuscul. p. 145). Ad quem locum Cassiodori merito Maffeius adnotat: « discimus modo ex auctore nostro, Romanos quoque melioris notae ac vetustiores libros ita loquutos fuisse; cum enim tanto studio monachis suis in Inst. div. lect. praecepit, ut praestantissimis et graeci etiam textus collatione purgatis codicibus uterentur, utque in ambiguis locis duorum vel trium priscorum emendatorumque codicum auctoritas inquireretur, ipsum in primis idem praestitisse quis ambigat? » Vide ibi reliqua. Huc etiam pertinet codex Cavensis a Card. Mai adtributus VII. vel VIII. saeculo, et Ambrosius Ansbertus medio saec. VIII. in Apoc. l. I. (Bibl. Max. T. XIII. p. 415), in quo utroque monumento comma nostrum exstat.

In Ecclesia itaque occidentis sicut inde a saec. IX communem fuisse constat et publicum usum huius testimonii tamquam canonicae Scripturae, ita eius derivationem a primis fidei temporibus et lectionem in vetere latina versione positivis documentis possumus ostendere (1), ut ver-

citantes non habuisse codices graecos, ille magno supercilio respondit, « non putasse se quemquam theologiae tironem ignorare, Patres latinos excepto Hieronymo graece nescientes uti non potuisse codicibus graecis » l. c. sect. 3. Ergone homo criticus ignoravit, Patres latinos plerosque, qui testes pro hoc commate citantur, optime calluisse linguam graecam, Tertullianum, Cyprianum, Vigilium, Fulgentium, Cassiodorum. Alios Patres Hilarium, Ambrosium etc. qui dixerit graece nescivisse, eorum libros cum scriptis Patrum graecorum Origenis, Basilii etc. numquam comparavit.

(1) Quantae auctoritatis antiqua versio latina haberi debeat ad stabiliendam genuinam lectionem etiam spectatis solis rationibus criticis, intelligi potest ex solemni protestatione Tischendorfii hominis Protestantis, qui in studiis criticis consenuit, iisque solis totum defert seposita omni auctoritate sacra. « Antiquissima textus sacri historia, ait, et ipsum studium restituendi antiquissimam eius scripturam a nullis testimoniis magis pendet, quam a veterrimo latino interprete; qui cum in medium fere saeculum II. incidat, codicibus eius IV[i] et V[i]. saeculi ab interprete Irenaei, Tertulliano, Cypriano toties comprobatis, quotiescumque graecos testes eosque antiquissimos confirmat, non dubium est, quin secundi saeculi lectio inventa sit; etiamsi discedant plerique vel omnes reliqui testes. Hoc post somnia eorum, qui consensionem antiquissimorum graecorum codicum cum latinis suspectam reddiderunt, nemo hac

sio tam ante quam post S. Hieronymum; et multo magis ut ante et post Alcuini recensionem recepta erat.

Quoniam Deus caput visibile totius Ecclesiae suae in Ecclesia latina constituit, in hac et per hanc sicut integritatem fidei universim ita etiam integritatem verbi scripti speciali providentia conservare voluit, ut aperte constat ex historia librorum deuterocanonicorum, quorum authentia multis fluctuationibus inter Doctores orientales obortis maxime constanti traditione, usu, vigilantia, definitionibus Ecclesiae latinae ab imminenti obscuratione in apertam lucem vindicata est. Hinc Patribus Tridentinis mirabili Spiritus Sancti providentia usus Ecclesiae latinae in sua editione vulgata praesto erat instar normae tutissimae in utroque decreto tum de libris canonicis tum de authentia Vulgatae.

Contra in oriente sicut maior erat dissensio quoad libros deuterocanonicos generatim, ita magna occurrit circa hunc textum Ioannis obscuritas. Si placeret appellare ad loca Patrum graecorum, ubi loquuntur de *Trinitate*, de *tribus* hypostasibus et *unitate* essentiae (ut factum esse video a nupero vindice genuinitatis homine Anglicano Carolo Forster), testimonia utique suppeterent innumera. Sed profecto argumenta ad scopum non pertingunt. Nec magis videntur convincere, quae proferri solent ex dialogo « Philopatris », de quo tamen vide, si vacat, Cave Hist. Litter. T. I. p. 17. Positiva documenta valida fere ad haec revocantur. Origenes tamquam ad auctoritatem irrefragabilem appellat ad verba « tres unum sunt », ut demonstret unitatem naturae in tribus distinctis personis (in Ps. 122 v. 2. Opp. T. II. p. 821). Pariter ad demonstrandam unitatem naturae divinae in tribus personis citantur diserte ut Ioannis verba « hi tres unum sunt» in disputatione supposita Athanasii contra Arium n. 44 (Opp. Athan. T. II. p. 229). Euthymius Zigabenus (Panoplia P. I. tit. VII. Bibl. Max. PP. T. XIX. p. 47) citat hoc

aetate rectius videtur sensisse Carolo Lachmanno. cui per codices Claromontanum et Boernerianum (latinos) effici videbatur, ut epistularum Pauli multis partibus certior lectio sit quam reliquorum novi Testamenti librorum » Tischendorf in N. T. ed. 1865. Prolegomena p. LXIX.

modo: « unum dicitur in iis quae sunt eiusdem essentiae, cum eadem est natura et distinctae personae; ex quo illud: *et tria unum sunt* » το ἑν ἐπι μεν των ὁμοουσιων λεγεται, ἐνθα ταυτοτης μεν φυσεως, ἑτεροτης δε ὑποστασεων. ὡς το και τα τρια ἑν. (Textus graecus ex Ms. Parisiensi productus a Martin citatur a Porsonio et a Forster p. 4. « A New Plea for the authenticity of the text Io. V. 7. »). Porro allegatus est totus versiculus et exstat graece ac latine in actis Concilii Later. IV, cui intererant et graeci aliquot Episcopi (Hard. VII. p. 18); deinceps citatus ab Emmanuele Caleca Graeco pro Graecis scribente saec. XIV (Combefis. Auctuar. II. P. II. p. 219) et a Iosepho Bryennio monacho graeco schismatico ineunte saec. XV (Griesbach dissert. cit. p. 11). Habetur nunc versus idem in lectione ecclesiastica Graecorum et Russorum et in versione neograeca (Bengel l. c. §. 22). Pro existentia in codd. veteribus adferri potest directe testimonium in Prologo in epp. cath. nomine Hieronymi, indirecte collatio codicum instituta a Cassiodoro. Ex codicibus graecis qui supersunt, tres nominantur, in quibus versiculus exstat, Dublinensis (Monfortianus), Ottobonianus (in Vaticana), Neapolitanus (saec. XI.); susceperunt illum pariter editiones Complutensis, Erasmi 3[ia], et deinceps reliquae omnes usque ad Rationalismum inter Protestantes praevalentem.

Postremo si contextum epistolae Ioannis inspiciamus, is certe omisso hoc commate hiulcus videtur, eo admisso tam concinnus est et sibi cohaerens, ut si versiculus alicubi in idoneis instrumentis reperiatur, gratulandum sit de opportunissima lacunae suppletione. Hac permotus consideratione contextus ipse Protestans Bengelius exclamat: « adamantina versiculorum cohaerentia omnem codicum penuriam compensat.... Certius agnosci hoc dictum (v. 7.) potest, quam pars folii ex libro aliquo amissa, passim quaesita, alicubi reperta et in tota striatura parti non amissae congruens » (l. c. §. 28). Sane reciso v. 7[i] mira valde est locutio v. 8[i] genere masculino: « quoniam *tres* sunt... *hi tres* unum sunt »; nec ulla videtur satis apta eius ratio dari posse (cf. Gregor. Naz. or. 31. al. 37. n. 19), quae ex concinnitate cum versu 7[i] apparet manifestissima. Insuper quod

etiam gravius est, in sequenti v. 9' illud: « testimoniu Dei, quoniam *testificatus est de Filio suo* (μαρτυρια του Θεου, μεμαρτυρηκε), omnino postulat versum 7um, et eo deficien non habet, quo referatur. Denique huius versiculi co gruentia cum Evangelio Ioannis tum quaod rem tum quoa modum loquendi manifestissima est, si conferas Io. V. 31-3' VIII. 14-18; XV. 26 (1).

Non nunc quaero, utrum tota haec demonstratio ess sufficiens, si de libro ageretur privatae vel industriae v negligentiae permisso. Sed si sermo esset de Codice legu fundamentalium reipublicae commisso in custodiam publ cae auctoritatis, profecto huiusmodi usus publicus usque a prima exordia sufficiens foret demonstratio authentiae, t dubium nullum legitimum admitti posset; et si lis inferr tur, authentia iuridice declarari posset ac deberet. Ia vero hic agitur de integritate Scripturae in aliqua s parte momenti gravissimi, adeoque agitur de Codice fid commisso ex institutione divina non privatae industria sed publicae custodiae Ecclesiae sub assistentia Spiritu Sancti. Ideo talis usus publicus et constans Ecclesiae, qu lem ostendimus, in textu per se dogmatico sufficiens e demonstratio, textum fuisse legitime admissum in codice Scripturarum; legitime autem admissus non esset, nisi pr mitus esset scriptus ab Apostolo Ioanne. Unde praecision etiam facta a decretis Tridentinis et spectato solum us in Ecclesia per sese, dubium de genuinitate admitti no posset. Ecclesiae vero ipsi praesto erant rationes humani tus cognoscibiles, quae ad ferendum de genuinitate iudi cium abunde satis essent. Hac genuinitate posita, modu conservationis videmus hunc esse, quod textus utique e graecis exemplaribus transiit in versionem primis fidei tem poribus institutam et ab Ecclesia latina susceptam, atqu per hanc potissimum versionem ecclesiasticam semper public in usu est conservatus. Neque tamen ideo opus est affirmare

(1) Argumenta intrinseca ex contextu etc. ad probandam genuinitate eximie declarata habes a doctissimo viro Lehir T.II.p.5.seq. in erudito ope re posthumo (Études Bibliques. Paris 1869), quod doleo me inspicere no potuisse nisi post totam hanc meam dissertationem iam pridem absolutam

hunc usum quovis tempore et in omnibus regionibus fuisse aeque universalem; post lacunam enim in multis codd. graecis saeculo forte IV inductam et latius propagatam, fieri vix potuit, quin hinc inde latini quoque codices eis conformarentur, ut etiam nunc exhibent quidam codices licet scripti non ante saec. VI, quo tempore nostram lectionem a latinis Patribus agnitam et usurpatam fuisse luculentissime constat. Hac autem varietate penes Orientales inducta et inde etiam in occidente orta aliqua haesitatione, ut fere accidit quoad integros libros deuterocanonicos, non est mirum, si nonnulli Patres etiam latini ab usu praesertim polemico huius testimonii potius abstinere maluerunt.

III. Cum penes Protestantes non modo vera Christi Ecclesia non sit, sed ex eorum principiis fundamentalibus nec ulla religiosa societas visibilis legalis, quae auctoritate contineatur et regatur, sed tantum sint singuli homines, qui suo privato iudicio ducantur; hinc etiam Scriptura non est instrumentum sub custodia et authentica interpretatione publicae auctoritatis destinatum pro ipsa societate, sed est liber destinatus et permissus singulorum examini et scientiae. Igitur sicut nulla authentica interpretatio veri sensus ita nulla agnoscitur authentica declaratio genuinitatis sive libri integri sive textuum singularium, sed genuinitas et proinde authentia Scripturarum unice exploranda est et cognoscenda a singulis historico et critico examine (vide Tract. de Script.). Ex his vero principiis consequens est, ut fundamentis fidei ac religionis constitutis in scientia atque eruditione humana maximae saltem parti hominum neque auctoritas Scripturarum constare queat, et ab eruditis ipsis, ad quorum scholam revelata doctrina fidei revocatur, pro diversitate ingeniorum et imperfectionis scientiae modo plures modo pauciores modo omnes libri sacri non utique iure sed tamen sine defectione a principiis fundamentalibus sectae velut spurii aut interpolati reiiciantur.

Ad incisum itaque in quaestionem vocatum quod spectat, non nunc contendimus, suppetere praesidia critica et historica huiusmodi, ut iis solis etiam supposito falso principio Protestantium, quo Scripturam non secus ac librum

profanum et privatum adhibent, genuinitas velut certa e' extra dubium posita demonstraretur (1); sed cum ex nostri principiis catholicis genuinitas plene evincatur, simul af firmamus, Protestantes ex suis principiis ac praesidiis cri ticis non posse demonstrare interpolationem.

Si concesseris, versiculum nostrum 7um saeculo iam IV fre quentius, et alicubi fortasse etiam saec. III in codd. graeci defuisse, sive id acciderit errore festinantium librariorun ob similitudinem vocabulorum in utroque commate, ut ple rique suspicantur, et fieri potuisse ab exemplis similiun lacunarum inductione confirmant (2), sive factum sit consi lio ad observationem disciplinae arcani, ut putavit Benge (l. c. §. 25), sive omissionis propagatio referenda sit ad ope ram Eusebii, cui parationem multorum codicum pro Ec clesia Constantinopolitana Constantinus commiserat (Euseb Vita Constant. l. IV. c. 36), ut innuit auctor recentissimu cl. Lehir (Introd. in N. T. compilata a cl. H. Valroger T. II p. 566), sive fatearis excisionem fieri potuisse multis modis quo autem facta sit, te ignorare; si concesseris inquan hunc defectum in multis codicibus graecis saeculi IV^{i} et i nonnullis deinde latinis ad eorum normam exactis, adversari nihil habent, quod ultra velut certum praesidiis critici immediate demonstrare possint. Atqui ex tali defectu nul latenus potest concludi, testimonium dogmaticum quod i lectione Ecclesiae latinae inde a remotissima antiquitat exstitisse positivis documentis evincitur, in primitiva edi tione epistolae Ioannis non exstitisse. Ergo interpolationen praesidiis criticis demonstrare nequeunt.

Argumenta omnia, quae contra genuinitatem opponi pos sunt et ab adversariis non sine magno apparatu in scenan

(1) Hoc modo non valde efficaciter nec semper felici selectione ar gumentorum genuinitatem testimonii nuper tueri voluit Anglicanus Caro lus Forster. A New Plea for the authenticity of the text of the three Hea venly Witnesses etc. by the Rev. Charles Forster, Cambridge 1867.

(2) Exempla huiusmodi lacunarum, ubi scriptor ab uno vocabulo tran silivit ad idem vocabulum occurrens inferius (ὁμοιοτέλευτα), adfert Fo ster l. c. cap. 16 descripta fere ex Michaelisio. Memorabilis est omissi Mt. XXVII. 35 inter vocem κλῆρον et κλῆρον, quae reperitur in 100 fer codd. (Vide Michaelis Introduct. in N. T. P. I. c. 6. sect. 8).

produci solent, depromuntur ex codicibus Scripturae, ex scriptis Patrum, ex antiquis versionibus. Codices graecos vetustiores saeculo V vel ad summum IV nullos habent; huius supremae antiquitatis censentur duo vel tres, Vaticanus (B) cum sibi gemino Sinaitico Tischendorfii, et Alexandrinus (A), tum unus G (Card. Passionei nunc in Biblioth. Angelica) saeculi IX. vel X.; reliqui omnes sunt recentioris aetatis a X. ad XV. saeculum. Adeoque exceptis tribus inter graecos codices, qui epistolas catholicas continent, nullus superest vetustior aetate Caroli M. sed scripti sunt omnes eo tempore, quo lectionem commatis nostri 7' in tota Ecclesia latina communem fuisse, nemo negare potest. Sunt utique codices derivati ex antiquioribus, et ipsa copia satis magna eorum, in quibus comma 7um deest, iam per se demonstraret, omissionem esse vetustiorem aetate, qua codices descripti sunt. At si invicem conferas duplicem hanc seriem documentorum, quarum una exhibet incisum a saec. IX. ad XV. in usu publico et universali totius Ecclesiae latinae, altera constituitur graecis codicibus fere opera et auctoritate privata scriptis, qui eodem temporis lapsu illud communiter non habent; profecto ex computatione huiusmodi codicum nulla arte umquam deduces argumentum certum, quo demonstres, textum scriptum a Ioanne esse in hisce privatis exemplaribus graecis (1), in usum vero publicum totius Ecclesiae occidentalis nemine umquam contradicente fuisse susceptum textum in re tanti momenti interpolatum, eandemque interpolationem, nihil obsistente tua illa codicum auctoritate, penes Graecos etiam schismaticos praevaluisse!

Codicum vetustiorum penuria abunde compensari potest scriptis Patrum, dummodo ita habeant, ut ex contextibus

(1) Ipsemet Michaelis, qui erat inter primos oppugnatores genuinitatis huius commatis, statuit tamen principium generale: « On conçoit bien moins l'insertion d'un passage que son omission, surtout entre deux mots qui ont la même terminaison. La superiorité du nombre (des mss.) ne serait pas même dans ce cas decisive, parce qu'une erreur déjà admise dans deux au trois mss. anciens, se transmet naturellement à toutes les copies que l'on en tire » Michaelis l. c.

certo constet, Patres in suis codicibus textum, de quo quae ritur, non legisse. Ad hoc autem non sufficit, 1°. quod Pa tres commate nostro non utuntur, ubi testimoniis Scrip turae probant divinitatem Verbi et consubstantialitaten Patris ac Filii, vel ubi probant divinitatem Spiritus Sanc ti. Quod dico, est luculentissimum, ut superius ostendi ex modo citandi eorum ipsorum Patrum, qui nostro testimo nio utuntur. Tertullianus adv. Praxeam, Episcopi African in Confessione Fidei ad Hunnericum, S. Fulgentius l. II ad Trasamundum et l. contra Fastidiosum (collato libr de Trin. ad Felicem notarium), idem Fulgentius (vel aliu auctor) adversus Pintam Arianum ad illa capita doctrina singillatim probanda congerunt multa testimonia, inte quae tamen non ponunt hoc nostrum; sed ubi agunt d Trinitate in communi, tum demum adferunt etiam hae verba Ioannis. 2°. Non sufficit ostendisse, a Patribus quibus dam coniungi immediate versum 6um cum nostro 8°, ut ind concludas versum 7um defuisse. Coniungunt enim ita Ida cius (seu alius) contr. Varimadum, Cassiodorus, Speculun Augustini, libellus Testimoniorum (inter Opp. S. Isidori) Etherius et Beatus, codex Toletanus et Cavensis sicut e alii codd. bene multi, qui omnes post v. 6um ponunt no strum 8um et deinde 7um. Denique 3°. non sufficit, quod Patre citant comma octavum absque septimo, si scopus non si demonstratio SS. Trinitatis sed alius, cui 8us non 7us ver siculus congruat.

Iam his conditionibus observatis, sine quibus ex silen tio Patrum nihil conficitur pro versiculi defectu in eorum codicibus, demonstrari non potest, Patribus III" saecul nostrum comma defuisse. Patrum loca studiose collegit Mil lius in suis adnotationibus ad h. l., qui licet existimaret omnibus illis Patribus nostrum testimonium fuisse ignotum imo etiam in versione Itala defuisse, eius tamen genuini tatem sincere defendit; ex Millio deinde Patrum loca des cripserunt Wetstein, Griesbach, Scholz aliique, et quo ille tamquam difficultatem solvendam sibi obiecerat, h tamquam argumentum certum interpolationis susceperunt Quoad Patres itaque III. saeculi ait Griesbach cum sui

foederatis: « comma septimum, non legerunt Irenaeus, Clemens Alex. nec in adumbrationibus latine versis neque in ceteris operibus, Hippolytus contra Noetum, Dionysius Alex. in ep. ad Paulum Samosatenum ». Porro addunt: « a Patribus latinis non citatur, ubi vel maxime ad rem pertineret atque omnino exspectari posset; huc pertinent auctor de bapt. haeret. apud Cyprian. et Novatianus ».

Inspiciamus singulos. Locum ubi Irenaeus comma 7[um] citare debuisset, indicat Millius l. III. c. 18 (quod in edit. Massuet. est 16[um]). Atqui eo capite agit Irenaeus de Incarnatione, quod una est persona Iesus Christus, non alius Iesus et alius Christus secundum Gnosticorum deliramenta, unde ibi nec Mt. XXVIII. 19: « baptizantes eos in nomine Patri et Filii et Spiritus Sancti », nec Io. X. 30: « ego et Pater unum sumus », citantur; nec magis 1. Io. V. 7. huc pertinebat. Imo Irenaeus in operibus nobis reliquis numquam citat Io. X. 30. alterum vero locum Mt. XXVIII. 19. non nisi semel (III. 19. al. 17.), ut ostendat, Spiritum Sanctum eundem qui fidelibus datur, descendisse in Iesum Christum baptizatum. Ubinam ergo maior erat necessitas adferendi 1. Io. V. 7. quam Io. X. 30? num forte Irenaeus etiam textu Evangelii carebat? Clemens Alex. in suis Operibus indubitatis nec Mt. XXVIII. 19. nec Io. X. 30. uspiam citat, quae ergo maior necessitas commatis 7'? Solum in Excerptis Theodoti ad calcem Opp. Clementis in editione Potteri n. 61 adfertur Io. X. 30. ad demonstrandam divinitatem personae carnem assumentis; sed de Trinitate ibi nulla est mentio. Si catholici theologi tanta securitate Adumbrationes latinas nomine Clementis et forte etiam librum Hippolyti contra Noetum atque epistolam Dionysii producerent pro sua causa, non dubito, quin homines isti κριτικώτατοι suspectarum mercium invectionem conclamarent. Interim ex Adumbrationibus illis (Bibl. Max. PP. III. p. 233) numquam sciemus, quid auctor vel interpres legerit in epistola Ioannis; constant enim paucis quibusdam sententiis ex epistola decerptis. Hippolytus neque ipse agit de Trinitate personarum, sed de distinctione Patris ac Filii et de Incarna-

tione Verbi. De Trinitate solum obiter mentionem ini
n. 14. nullo alio textu adhibito praeter formulam baptis
At vero inquiunt: « Dionysius saepe versum octavum cit
non item septimum, quamvis de divinitate Christi ac
Trinitate per totam fere agat epistolam ». Respondemı
non saepe sed tantum in quaestione 4ª, ubi declarat s
guine Christi nos redemptos esse et ex aqua ac Spir
Sancto renatos, bis in eodem contextu citat Dionysius ve
versus 8: « et hi tres in unum sunt, aqua et sanguis et s
ritus » (Opp. ed. de Magistris p. 230. 231). Non ergo ibi
Trinitate sed de alia re sermo erat, ad quam versus 7ᵘˢ
hil pertinebat, poterat vero optime applicari versus 8ᵘˢ.
tota vero epistola hac et aliis operibus eius nomine e
tis numquam citatur sive Mt. XXVIII. 19. sive Io. X. 3
quae autem (rursum quaero) maior necessitas ostendi p
test utendi hoc textu 1. Io. V. 7?

Remanent duo scriptores latini saec. III. Imprimis au
tor de baptismo haereticorum, inquiunt, « versum 6ᵘᵐ
8ᵘᵐ coniungit omisso septimo ». At si assumamus, auct
rem aeque ac Patres alios in suo codice habuisse ordine
inversum incisorum 7 et 8, nullo argumento id falsum es
demonstrare poterunt. Hoc ipso nec ex illa versuum co
iunctione demonstrabitur, multoque minus ex contextu su
debitur, comma 7ᵘᵐ auctori defuisse. Non enim de SS. T
nitate sed de alia prorsus re ille agit. Distinguit « tres sp
cies baptismatis, baptisma spiritus, quod plerumque cu
baptismo aquae coniunctum est », baptisma aquae, et ba
tisma sanguinis. Si ergo quaeritur, quomodo unum s
baptisma, « utique manifestum est, inquit, illa ratione, qu
diversae sunt species unius ac eiusdem baptismatis ex u
vulnere profluentis in aquam et sanguinem... Et quonia
videmur omne baptisma spiritale trifariam divisisse, v
nimus etiam ad probationem narrationis propositae. A
enim Ioannes in epistola sua de Domino nostro nos docen
hic est qui venit per aquam et sanguinem etc. v. 6. Qui
tres testimonium perhibent, spiritus et aqua et sanguis,
hi tres in unum sunt v. 8; ut ex illis colligamus, et aqua
[illegible] spiritum solitum, et sanguinem proprium hom

nibus (martyrium) praestare spiritum solitum, et ipsum quoque spiritum (desiderium cum charitate) praestare spiritum solitum »(Opp. Cypr. ed. Baluz. p. 364). Iam quaeso, quid ad hanc baptismatum distinctionem declarandam opus erat commate nostro 7°? quod non inter v. 6. et 8. interiectum, ut nunc est, sed post illa citata auctorem in suo codice habuisse, non sine magna ratione assumimus. Insuper in Africa, ubi hic auctor scribebat, saeculo III. comma legi consuevisse, superius demonstravimus. Alter scriptor latinus obiicitur Novatianus, « qui l. de Trinitate cum pluribus Scripturae testimoniis probet, Christum ut et Spiritum Sanctum esse Deum, hunc certe locum in primis opportunum praeterit ». Responsio eadem redit. Novatianus agit quidem multis de divinitate Christi, de distinctione Patris et Filii, paucis etiam c. 29 de Spiritu Sancto, non tamen probationem ex Scripturis instituit de tribus personis in communi; unde licet (c. 12) inducat illud de Christo Mt. XXVIII. 20 « ecce ego vobiscum usque ad consummationem saeculi, » numquam tamen utitur textu v. 19 exprimente simul omnes tres personas « baptizantes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti ». Quid est ergo, cur mireris omissionem etiam huius testimonii 1. Io. V. 7?

Ex Patribus itaque saeculi III. nullus potest proferri testis pro versiculi defectu in codicibus illa iam aetate; sed possunt citari testes pro eius exstantia Origenes, Tertullianus, Cyprianus.

Inter Patres etiam saec. IV. et V. sunt utique aliqui, ut Cyrillus Alexandrinus (Thesaur. T. V. P. I. q. 363), qui suis contextibus positivum suppeditant argumentum, hunc versum aut in eorum codicibus defuisse aut ab eis fuisse consulto dissimulatum, quod in multis codicibus deesset. At huiusmodi contextus admodum rari sunt, ut longa series nominum, quae Griesbach fere ex Millio et ex illo Scholzius (additis pluribus erroribus) descripserunt, ad paucos omnino Patres restringenda sit. Certissime praepostere citantur ab eis inter testes omissionis Alexander Alex. in epistola ad Alexandrum Constantinopolitanum, Concilium Sardicense in epistola synodica ad universas Ecclesias

(Hard. I. p. 295. 661) et Concilium ipsum Nicaenum. In illis enim epistolis non de tribus personis in communi agitur, ideo neque Mt. XXVIII. 19 citatur; imo pro ipsa divinitate Filii in Sardicensi textus Scripturae adhibentur parcissime. Disputationes vero de Spiritu Sancto, quas velut in Concilio Nicaeno habitas cum philosophis gentilium Gelasius Cyzicenus labente saeculo V. retulit, sine dubio sunt supposititiae, quidquid sit de omissione commatis Ioannis in hisce disputationibus Gelasianis (Hard. I. p. 407 sqq.). Quamvis autem singuli Patres per se et seorsum spectati positivum argumentum ad evincendum commatis defectum non suppeditent nisi paucissimi; nihilominus non negabo, quod initio concessi, ex silentio communi inter Patres graecos pro eo tempore, quo data opera non iam solum de persona Filii sed de Spiritu Sancto et de tribus personis divinis contra haereticos disputatum est, et ex quo tempore demonstrationes catholici dogmatis satis amplae supersunt, adeoque pro labente saeculo IV. et deinceps posse confici, versiculum iam in multis codicibus graecis et inde etiam alicubi in latinis defuisse.

Silentio hic praeterire nolo, quod de S. Leone M. iactant adversarii. « Leo M., inquit Griesbach (p. 13), universum contextum exscribit, sed hunc versiculum transilit in celebri epistola ad Flavianum in graecum sermonem conversa et in Conc. Chalcedonensi praelecta ». Si ita esset, necessario dicendus esset Pontifex ad Graecos scribens versiculum consulto praeteriisse; nam in codicibus latinis medio saeculo V. versiculum non exstitisse, absurda esset suspicio. Tribus decenniis post scriptam epistolam ad Flavianum videmus textum in lectione communi Ecclesiarum Africae, legebatur idem testimonium in Hispania et in Gallia, duabus generationibus post Leonem in Italia habuit Cassiodorus (1) in codicibus certo vetustis et emendatissimis, deinceps apparet in lectione communi totius Ecclesiae latinae; quomodo ergo Leoni Pontifici testimonium fuisset incompertum? At enim ex epistola ad Flavianum

(1) Cassiodori pater fuit in comitatu Leonis, quando impetum Attilae repressit.

nihil aliud conficies, nisi quod ordo versiculorum 7' et 8' in codicibus Leonis, ut penes alios Patres, fuerit inversus. Citat scilicet Pontifex v. 6um et ei connexum 8um; ad 7um vero, qui post 8um nostrum sequebatur, non perrexit, quia nihil ad eius scopum pertinebat. Propositum ei erat contra Eutychianos demonstrare veritatem humanae naturae Christi, quae v. 6. et 8. connexis, non autem subsequente 7' declaratur (ep. Leonis 28. al. 24. ad Flav. c. 5).

Nihil amplius adversarii proficiunt ex versionibus antiquis quam ex codicibus graecis et ex auctoritate Patrum. Seponantur imprimis versiones aethiopica, armena (1), syriaca philoxeniana et aliae syriacae posterioris recensionis, arabicae, slavica; quidquid enim sit de primitiva earum lectione, sunt omnes factae ex textu graeco saec. IV ad IX, qua aetate concedimus iam in multis exemplaribus graecis nostrum comma defuisse. Coptos iam saec. III vel ineunte IV Scripturas sacras habuisse in suam linguam conversas, colligunt eruditi ex quibusdam factis historiae ecclesiasticae; sed nemo, puto, sibi arrogabit iudicium certum de primitivo eius statu. Si in uno alterove codice nostris Criticis noto versus 7us deest, huiusmodi lacuna facile postliminio ex codicibus graecis induci potuit. Similis est ratio quoad versionem *simplicem* syriacam. In eius codicibus, quos nostri eruditi hucusque noverunt, etiam libri deuterocanonici V. et N. T. (2 Pet. 2 et 3 Io. Iud. Apoc.) desiderantur, quos tamen constat saec. IV tempore S. Ephrem adhuc in ea exstitisse (cf. Tract. de Scriptur.). Nihil ergo mirandum, si etiam quoad hanc lectionem 1 Io. V. 7 aliqua perturbatio a Graecis ad Syros permeaverit. Haec certo ita esse, demonstrare non possumus; sed neque id operis in nos suscepimus; demonstrationem adversarii pollicentur et ad eam sane tenentur ipsi, qui lectionem totius Ecclesiae eamque ex longo iam tempore etiam schismaticis ipsisque Pro-

(1) In multis codd. armenis v. 7 deest, non tamen in omnibus (Card. Mai Nov. Bibl. PP. T. I. P. II. p. 7). Citabatur etiam ineunte saec. XIV. in Conciliis Armenorum Sisensi et Adanensi, quorum Acta armeniace et latine edita sunt a Galano T. I. P. I. Conciliat. Ecclesiae Arm. cum Romana. Ibi p. 461. 478.

testantibus communem interpolationis arguunt, et ex ss. librorum editionibus eliminatam vellent. Nobis abunde sati est ostendisse, ex principiis catholicis genuinitatem demonstrari, et ex praesidiis omnibus criticis, etiamsi interi Protestantium falsa principia theologica transmittantur non posse demonstrari interpolationem.

Est sane animadversione digna Protestantium variati sicut in aliis ita etiam in sententia de hoc Apostolico testimonio. Nihil omnino novi repertum est contra genuinitatem lectionis, quod ineunte saec. XVIII. Millio, Bengeli ceterisque non esset plene compertum, si excipias aliquo codices graecos recentius collatos, ex quibus nullum novum pondus accedit argumentis contrariis. Nihilominus tamen quamdiu dogma ipsum testimonio enuntiatum non vocabatur in dubium, eruditi illi Protestantes, licet destituti catholico principio traditionis et auctoritatis, nesci quo subobscuro sensu christiano ducti velut reliquiis ab Ecclesia catholica derivatis intelligebant (1), maioris esse momenti universalem et constantem usum lectionis ecclesiasticae, quam ut eius auctoritas pro genuinitate textus dogmatici oppositis illis argumentis maximam partem mere negativis labefactari possit. Hinc ab exeunte saec. XVI usque ad ultima decennia saeculi elapsi fere soli Socinian una cum re enuntiata etiam testimonium reiiciebant; Protestantes ceteri adhuc retinentes dogma Trinitatis etiam genuinitatem testimonii auctoritate versionis latinae strenue defendebant, ita ut negatores quandoque etiam in cri-

(1) Bengel Protestans de hoc testimonio ita loquitur: « Mirabilis est dispensatio divina non solum in toto verbo sed etiam in singulis eloquiis, quae instar siderum varios ortus et occasus habent. Eamque in hoc maximo loco gravissimo observare fas est, qua factum esse credas, ut testimonium clarissimum de SS. Trinitate extremo aevo Iohannis quasi apex apostolici testimonii ederetur. Atque id paulo postquam editum erat absconditum quodammodo fuit. Itaque Graecis non perinde notum est; idem autem latine propagatum martyres in Africa potissimum ulteriore corroboravit... Sic Ioannes Socinismum, Antichristianismum etc. hoc versiculo, non dicemus primitus latine conscripto, sed hactenus certo Latinorum potissimum opera conservato redarguit » Apparat. in h. l. § 28.

men haereseos vocarent; quemadmodum Michaëlis sibi accidisse conqueritur (l. c. sect. 1). Postquam vero dogma ipsum primum per cuniculos impugnari coepit, deinde praevalente Rationalismo aperte reiiciebatur a plerisque Protestantium doctoribus; tum demum non nova argumenta, quae, ut dixi, nulla prorsus habent, sed illas pridem iam notissimas difficultates exaggerare coeperunt, quibus testimonium primo dubium deinde prorsus spurium proclamarent. Quae quidem historia controversiae ostendit, multo magis praeiudiciis et errore dogmatico quam argumentis criticis eos in hanc sententiam descendisse.

Hoc vero magis mirandum, quod nonnulli etiam eruditi Catholici vel eis in negando consenserint (1), vel certe alicubi genuinitatem aperte affirmare ac tueri vix audeant.

THESIS V.

Demonstratio SS. Trinitatis ex 1. Io. V. 7.

« In doctrina S. Ioannis 1. Io. V. 6-9 declarato nexu inter testimonium » Spiritus pro Christo Deo et homine v. 6, inter testimonium trium in » terra pro vera Christi humanitate v. 8, et inter testimonium trium in » coelo, Patris, Verbi et Spiritus Sancti, qui tres unum sunt v. 7; ex hoc » ipso loco demonstratur trium personarum realiter distinctarum unitas » secundum divinam essentiam. »

I. Scopus praecipuus Ioannis Apostoli sicut in suo Evangelio ita etiam in hac epistola velut Evangelii introductione is est, ut doceat ac praedicet, « quia Iesus est Christus Filius Dei » Io. XX. 31, id quod initio statim epistolae sicut initio Evangelii apertissime declarat, et in utriusque

(1) Inter Catholicos labente saec. XVII primus post Concilium Tridentinum Richardus Simon directe argumenta proposuit contra genuinitatem versiculi (Critique du N. T. T. II. c. 18). Nullos illa aetate adhuc reperit approbatores, censores vero severissimos (cf. Bossuet Seconde Instr. sur le N. T. de Trevoux T. IV. p. 609). Quamquam ne ipse quidem Simonius authentiam versiculi explicite negare ausus est; imo etiam fatetur, eam auctoritate Ecclesiae confirmari et esse admittendam: « Il n'y a que l'autorité de l'Église qui nous fasse aujourd'hui recevoir ce passage comme authentique. Le Grecs mêmes qui sont ennemis des Latins, s'accordent la-dessus avec eux » (ib. p. 217).

scripti progressu ubique repetit et inculcat (cf. cl. P. Patritii opus praestantissimum in Evangelia l. I. c. 4. n. 46 sqq.). S. Irenaeus hunc scopum Ioannis distinctius exponit l. III. c. 11. Haeretici scilicet, falsi nominis scientiae inventores (1. Tim. VI. 20 cf. Coloss. II), a quibus Gnosticorum sectae propagatae sunt, multitudine inducta Aeonum (ad praesens quod adtinet) alium Verbum, alium Christum, alium Salvatorem appellabant, alium Iesum visibilem, quem aliqui merum hominem alii ne hominem quidem ex Maria Virgine vere genitum admittebant. Omnes vero conspirabant negando, Iesum ipsum esse Filium Dei, aut esse Christum; sed alii aliter Aeonem Christum aut Salvatorem in baptismo specie columbae in Iesum descendisse et tempore passionis ac mortis iterum in coeleste pleroma avolasse fabulabantur. « Hanc fidem annuntians Ioannes Domini discipulus volens per Evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus errorem et multo prius ab his qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio eius quae falso cognominatur scientia, ut confunderet eos et suaderet, quoniam unus Deus qui fecit omnia per Verbum suum; et non quemadmodum illi dicunt, alterum quidem fabricatorem (δη.μιουργον), alium autem Patrem Domini, et alium quidem fabricatoris filium, alterum vero de superioribus Christum, quem et impassibilem perseverasse, descendentem in Iesum filium fabricatoris, et iterum revolasse in suum pleroma... Omnia igitur talia volens circumscribere discipulus Domini... inchoavit in ea quae est secundum Evangelium doctrina: In principio erat Verbum etc... Secundum autem illos neque Verbum caro factum est, neque Christus, neque qui ex omnibus factus est (collata velut stipe ab omnibus Aeonibus) Salvator. Etenim Verbum et Christum nec advenisse in hunc mundum volunt, Salvatorem vero non incarnatum neque passum, descendisse autem quasi columbam in eum Iesum qui factus esset ex dispositione, et cum annuntiasset incognitum Patrem, iterum ascendisse in Pleroma... Alii rursum Iesum quidem ex Ioseph et Maria natum dicunt, et in hunc descendisse Christum qui de superioribus sit, sine carne et impassibi-

lem existentem. Secundum autem nullam sententiam haereticorum, Verbum Dei caro factum est » Iren. l. c. n. 1-3. Quamvis vero haec portenta quadraginta circiter annis, qui a scriptione Evangelii et epistolarum Ioannis usque ad Valentinum Gnosticum effluxerant, varie disposita et exculta fuisse non sit dubium, principia tamen ac semina huius falsi nominis scientiae in Asia minori iam aetate Ioannis Apostoli sparsa fuisse, tum per se probabile est, tum ex testimonio vetustissimorum Patrum, tum ex ipsa forma et ex modo scribendi Apostoli certum redditur (cf. R. P. Patritium l. c. n. 11 sqq.).

Iam ex ipsa obvia lectione constat, eo spectare hoc etiam postremum caput epistolae v. 4-13. 20, ut doceatur, illum ipsum Iesum qui visibilis apparuit, esse et verum hominem et Christum verumque Filium Dei. « Haec est victoria quae vincit mundum, fides nostra. Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Iesus est Filius Dei? » Sequitur inductio testimonii *realis* et testimonii *formalis* de Iesu vero homine et vero Christo Filio Dei: « hic est qui venit per aquam et sanguinem, Iesus Christus: non in aqua solum sed in aqua et sanguine. Et Spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas ». Locus est obscurus, eo quod plures admittit sensus, inter quos nobis, quibus non omnia adiuncta erroris confutandi comperta sunt, sensum unice verum determinare difficile est; Patres etiam et interpretes in diversas abeunt sententias.

Si probari certo posset, Apostolo obversatam esse damnationem illius haereseos, quae comminiscebatur, Christum in Iesum baptizatum specie columbae descendisse et completo praedicationis ministerio, in passione ac morte Iesu impassibilem iterum revolasse in suum Pleroma coeleste; in hac inquam hypothesi, locus commodissime intelligeretur in hunc sensum: hic tamquam una persona quae est Iesus verus homo et Christus Filius Dei, venit ac manifestatus est tum in baptismo, quo suam vitam publicam et completionem redemptionis nostrae initiare voluit, tum in sua passione ac morte; non solum Christus Filius Dei venit in baptismo super Iesum hominem, discessurus ab ipso sub

tempus mortis; sed una persona Iesus Christus venit et manifestata est non in aqua (baptismo) solum, sed in aqua et sanguine (sanguinis effusione ac morte). Indicant hunc sensum Tertullianus (de Baptismo c. 16), Beda, Oecumenius, Anselmus Laudun. (glossa interlinearis) in h. l. Verumtamen probabilior et simplicior videtur interpretatio alia de effusione aquae et sanguinis in cruce, quae est Athanasii (contr. Apollin. l. I. n. 18), Augustini (contr. Maximin. Arian. l. II. c. 22. n. 3), Eucherii Lugdun. (qq. in V. et N. T. Bibl. Max. PP. T. VI. p. 853), Strabonis (in glossa ordinaria), Innocentii III. De celebr. Missae, cap. *in quadam* (l. III. tit. 41. c. 8) et aliorum. Sane coniunctio haec ipsa aquae et sanguinis videtur omnino congruere cum testimonio Io. XIX. 34. 35, praesertim si adtendatur, pari sollicitudine utroque loco tum epistolae tum Evangelii hanc rem inculcari, quod de perfosso latere Christi exivit sanguis et aqua: « continuo exivit sanguis et aqua: et qui vidit, testimonium perhibuit, et verum est testimonium eius, et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis ».

Porro dubium est de sensu ultimi incisi: « spiritus (το πνευμα) est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas. » Imprimis dubitari potest de vera lectione. Nam graecus textus editus nunc habet: « ὅτι το πνευμα ἐστιν ἡ ἀληθεια, quoniam Spiritus est veritas. » Sed tam in codicibus graecis et latinis quam apud Patres lectio est varia; alii habent χριστος alii πνευμα. In lectione latina vulgata obiectum testificationis est, quod Christus est veritas: non apparens tantum homo, ut aiebant docetae, nec merus tantum homo, in quem descenderit Christus, sed idem verus homo et verus Filius Dei. « Licet secundum hominem sit passus, ait Anselmus Laudunensis (glossa interlin.), tamen Spiritus visus super eum baptizatum in specie columbae, vel spiritus i. e. omnis spiritualis doctor testatur hoc, quod Christus est veritas, verus Dei Filius non phantasma. » Praeterea nomine *spiritus*, cuius testimonium versu hoc 6'. inducitur una cum aqua et sanguine, quid proprie intelligi debeat, iterum variae sunt sententiae. Cum coniungatur testimonium ab hisce tribus, ab aqua, sanguine et spiritu, vi-

detur postulari, ut tum aqua et sanguis tum spiritus eadem significatione accipiatur, qua v. 8 dicuntur « tres, qui testimonium dant in terra: spiritus et aqua et sanguis. » Ibi vero Athanasius, Augustinus, Eucherius Lugdunensis, Walafridus Strabo, Innocent. III. locis paulo ante indicatis intelligunt spiritum, quem Christus in cruce emisit. « Sane falli te nolo in epistola Ioannis Apostoli ubi ait: tres sunt testes, spiritus et aqua et sanguis et tres unum sunt.... tria novimus de corpore Domini exisse, cum penderet in ligno, primo spiritum, unde scriptum est: et inclinato capite tradidit spiritum, deinde quando latus eius lancea perforatum est, sanguinem et aquam » etc. Aug. contr. Maximin. l. II. c. 22. n. 3.

Sicut de aqua et sanguine ex latere Christi effuso, ita etiam haec de spiritu in cruce emisso interpretatio suaderi potest cum Eucherio inde, quod Ioannes etiam in Evangelio (Io. XIX. 30. 34. 35) aquam et sanguinem effusum coniungit cum spiritu emisso velut testimonium reale humanitatis Christi. Ibi enim postquam dictum est: « inclinato capite tradidit spiritum (παρεδωκε το πνευμα) », mox connectitur una orationis serie historia perfossionis lateris Christi: « et continuo exivit sanguis et aqua. » At licet haec probabilia sint quoad *spiritum*, qui nominatur in epistola nostra v. 8; verba tamen versiculi 6'., de quibus nunc agimus: « et spiritus est qui testificatur, quoniam Christus est veritas », difficillime, in lectione autem altera: « quoniam Spiritus est veritas », nullo modo possunt intelligi de anima Christi, sed omnino cum testimonio reali aquae et sanguinis videtur coniungi testimonium formale Spiritus Sancti. In tali vero coniunctione cum aqua et sanguine Spiritus testificans potest intelligi Spiritus Sanctus loquens per Apostolos et per homines testantes (1). Hoc modo Ioannes etiam in

(1) Cf. « Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis... ille testimonium perhibebit de me, et vos testimonium perhibebitis, quia ab initio mecum estis » Io. XV. 26. 27. « Non vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis » Mt. X, 20. « Qui habet aurem, audiat quid Spiritus dicat Ecclesiis » Apoc. II, 7. « Testimonium Iesu est Spiritus prophetiae » ib. XIX, 10.

Evangelio cum testimonio reali sanguinis et aquae manantis ex perfosso latere Christi coniungit suum testimonium Apostolicum, et huius veritatem speciali ac insolita sollicitudine inculcat: « continuo exivit sanguis et aqua; et qui vidit testimonium perhibuit, et verum est testimonium eius, et ille scit quia vera dicit, ut et vos credatis. » Sic ergo nomine spiritus v. 6'. et fortasse etiam v. 8'. potest intelligi *donum* et *effectus* Spiritus Sancti in Apostolis vel generatim in Ecclesia, quod et alibi metonymice Spiritus appellatur: « Spiritus i. e. *omnis spiritualis doctor* testatur, quoniam Christus est veritas » Glossa interlin. (1). Licet ergo concederetur, eundem nominari Spiritum Sanctum in omnibus tribus versiculis 6. 7. 8; non tamen intelligeretur *eodem modo* testificans v. 6 et 8 sicut v. 7, atque adeo distingueretur testificans in coelo Spiritus Sanctus personaliter ac per se immediate, et testificans in terra per sua dona in Apostolis et in Ecclesia.

Nexus versuum 7'. et 8'. cum antecedentibus 5'. et 6'. est arctissimus. Ad illud enim, quod Iesus est Filius Dei, et quod venit in aqua et sanguine, et spiritus testificatur quoniam Christus est veritas; sequitur testimonii ulterior explicatio. Obiectum testificationis indicatur duplex, quod Iesus est Christus Filius Dei, et quod est verus homo. Pro utroque distinctim trium adfertur testimonium; sicut etiam Christus Dominus loquens Iudaeis duos induxit testantes Patrem et se ipsum, appellans ad illud: in ore duorum vel trium testium stabit omne verbum (Deut. XIX. 15), et deinceps in ulteriori institutione discipulorum addidit testantem Spiritum Sanctum Io. V. 31-39; VIII. 14-18; XV. 26. Quod itaque Apostolus dixerat de testantibus paulo obscurius

« In hoc cognoscitur Spiritus Dei: omnis spiritus, qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est » 1. Io. IV. 2. etc. etc.

(1) S. Bonaventura accipiens cum aliis PP. testimonium spiritus, aquae et sanguinis de sacramento baptismi, ait, spiritum posse accipi pro re sacramenti, « et ita non habebit rationem causantis sed potius nomen vel rationem effectus, et ita spiritus non staret pro ipsa virtute influente sed *potius pro ipsa gratia Spiritus Sancti* infusa ipsi animae in sacramenti susceptione » S. Bonav. in 3. dist. 40. declarat. text. dub. 3.

v. 6'. « hic est, qui venit per aquam et sanguinem Iesus Christus... et Spiritus est qui testificatur, quoniam Christus (vel Spiritus) est veritas, » id v. 7'. et 8'. distribuit in testimonium in coelo pro divinitate et testimonium in terra pro humanitate, (1) utrobique notans numerum ternarium. « Ioannes Apostolus in epistola sua loquitur dicens: tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt; per hoc intendens ostendere, quod Christus sit verus Deus. Et tres sunt, qui trstimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis; per hoc intendens ostendere, quod Christus sit verus homo » Innoc. III; Walafrid. Strabo ll. cc.

II. Quae hucusque diximus, pertinent solum ad determinandum contextum atque sensum v. 6 et 8. Nunc tandem veniendum est ad demonstrationem ex v. 7, de qua in praesenti sumus solliciti. Distinctio personarum, quae in formula baptismi demonstrantur significatione nominum et connumeratione trium, hic diserte enuntiatur: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus sunt *tres* testantes. Pariter unitas Patris et Filii et Spiritus Sancti secundum deitatem et absolutam perfectionem, quam in formula baptismi exiberi ostendimus, his ipsis verbis enuntiatur:

Baptizantes eos in nomine - Patris et Filii et Spiritus Sancti.

Et hi tres unum sunt: - tres sunt, qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus.

Res testificanda enuntiata est v. 5. 6, quod Iesus est Christus Filius Dei. Testimonium est duplex, primum *formale.* Nam statim subiicitur v. 9: « Deus (videlicet Pater nomine *Deus,* ut saepe alibi, adhibito significatione hypostatica) testificatus est de Filio suo ». Hoc Patris testimonium de Filio suo, et testimonium ipsius Filii et Spiritus Sancti multipliciter datum est, et a Filio ad illud frequenter appellatum, ita ut modo duae modo omnes tres personae

(1) Ordo utriusque huius versiculi in codd. varius est, in non paucis et etiam apud Patres (ut in Speculo Augustini ed. Mai, apud Vigilium Taps. et Cassiodorum) testimonium in terra v. 7. praeponitur testimonio in coelo v. 8. (vide supra p. 68. 73).

simul in testificando nominentur: « et vidit Spiritum Dei descendentem sicut columbam et venientem super se, et ecce vox de coelis dicens: hic est Filius meus dilectus (ὁ υἱὸς μου ὁ ἀγαπητος) Mt. III. 16. 17; « cum venerit Paraclitus quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis qui a Patre procedit, ille testimonium perhibebit de me » Io. XV. 26. cf. ib. XVI. 14. 15; « ego sum, qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater ib. VIII. 18. cf. ib. X. 25 seq. etc.

Altero modo testimonium *reale* de hac veritate, quod « Iesus est Filius Dei », continetur in hoc ipso, quia Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus tres unum sunt. Verbum enim quod unum est cum Patre et Spiritu Sancto, caro factum est, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi (ὡς utpote) unigeniti a Patre (Io. I. 15), et hic est ipse Iesus. Sicut aqua et sanguis in terra sunt testimonium reale pro vera humanitate Iesu Christi, ita tres in coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus, *quia unum sunt,* se ipsis dant testimonium reale pro vera filiatione divina Vèrbi incarnati, qui est Iesus Christus.

Ex his quae diximus, petenda est solutio difficultatis, quam Sociniani et quod sane mirum, etiam aliqui catholici (Placidus Stürmer, Dobmayr etc.) contra vim probationis ex hoc textu opposuerunt. Incisum « tres unum sunt » v. 8, aiunt, non naturae sed moralem tantummodo unitatem indicat, consensum scilicet testimonii, ergo neque ex v. 7 alia unitas demonstrari potest.

Imprimis in inciso: « hi tres unum sunt », inter versiculum 7 et 8 neque parallelismus verbalis indubitatus est, certe non est parallelismus realis. Nam in graecis editionibus (excepta Complutensi) v. 7° est: ἐν εισι unum sunt; v. 8° autem: εις το ἐν εισι in unum sunt. In Complutensi v. 7 legitur: εις το ἐν εισι, v. 8 hoc incisum omnino deest. Ita etiam in multis codd. latinis solum de testibus in coelo legitur: « et hi tres unum sunt »; de testibus vero in terra omittitur, cuius varietatis praeter codices ipsos qui extant, testem habemus Concilium Later. IV. (Hard. VII. p. 18). Ita etiam S. Thomas (commentar. in II. decretal. de errore abb. Ioa-

chim ed. de Rubeis T. VIII. p. 94) ad v. 8. ait: « in quibusdam libris attexitur: et hi tres unum sunt; sed hoc in veris exemplaribus non habetur, sed in quibusdam libris dicitur esse appositum ab haereticis Arianis ad ervertendum intellectum sanum auctoritatis praemissae (v. 7) de unitate essentiali trium personarum ». Alibi v. 8. legitur: « et hi tres in nobis sunt », ut penes auctorem libri adversus Varimadum (Bibl. Max. T. V. p. 729); auctor l. de bapt. haeretic. saeculo III. legit latine, sicut est in graeco: « et isti tres *in unum* sunt (supra p. 70); alibi additur instar explicationis: « hi tres unum sunt in Christo Iesu », ut in Speculo Augustini (ed. Mai.); cf. Cassiodorum seu interpetrem commentarii Clementis Alex. in 1. Io. (Bibl. Max. T. III. p. 234). Cassiodorus ipse in Complexionibus ed. Maffei p. 145 incisum v. 8 omittit, et v. 7 ponit interpretationem: « et hi tres unus est Deus ». Haec ostendunt, magnum semper discrimen saltem in sensu fuisse agnitum quoad verba « unum sunt » inter v. 7 et v. 8. Ceterum lectio v. 8: εἰς τὸ ἕν εἰσι, videtur satis certa tum ex Patribus graecis tum ex codicibus. In v. 7 autem iuxta Patres et codices latinos, a quibus hic textus nobis conservatus est, et ex collatione cum Io. X. 30 (ἕν ἐσμεν) vera censenda est lectio ἕν εἰσι, ut citatur a Concilio Later. IV etiam in versione graeca (Hard. l. c.), et exstat in cod. gr. Dublinensi Coll. SS. Trinitatis (1) (qui videtur esse idem cum cod. britannico Erasmi), atque in editis etiam penes schismaticos Graecos (vide Professionem Fidei orthodoxae probatam a 4 Patriarchis aliisque Episcopis schismaticis ed. Lipsiae P. I. q. 9. p. 25).

Hoc posito in verbis ipsis manifestum est, aliam unitatem enuntiari Patris, Verbi et Spiritus Sancti, et aliam spiritus, aquae et sanguinis. Pater, Verbum, Spiritus Sanctus dicuntur tres esse *unum* simpliciter; spiritus, aqua et sanguis dicuntur esse *in unum*, pertinere scilicet ad unam eandemque veritatem demonstrandam ac testandam, sive esse unum testimonio.

Concedamus vero parallelismum verbalem, qualis in no-

(1) De hoc codice legi possunt vindiciae apud Carolum Forster Anglicanum Oper. cit. c. XI.

stra Vulgata sane exstat, ut utrobique dicatur: « et hi tres unum sunt »; parallelismus tamen realis sane negari debet. Subiectum in utroque commate est diversissimum, in priori Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, in altero spiritus, aqua et sanguis. At pro diversitate subiectorum modificatur etiam significatio praedicati, maxime si subiectum in una propositione sit Deus, in altera aliquid creatum; quis enim dicat idem significari e. g. praedicato sapientiae in duplici propositione: Deus est sapiens, – homo est sapiens? Iam significatio subiecti in versu 7° est evidens saltem eatenus, quod Pater est verus Deus, quod Verbum et Spiritus Sanctus non sunt adtributa divina, sed sunt realiter distincti tum a Patre tum inter se; dicuntur enim esse « hi tres ». Sunt igitur per se subsistentes, et cum ex ipso nomine *Verbum* et *Spiritus Sanctus* (ne nunc ad universam Scripturarum doctrinam appellemus) demonstrentur esse naturae intellectualis, sunt tres personae. Tres itaque personae, quarum una nemine ne haeretico quidem diffitente certe Deus est, praedicantur *unum esse;* idque non *subnumerando* sed evidenter *connumerando* tres personas: *hi tres* unum sunt (vide Coroll. 1. ad th. III). De tali autem *connumeratione personarum* certissimum est principium S. Augustini. Affirmat Augustinus principii instar hermeneutici et dogmatici, numquam in Scripturis praedicari *unum* simpliciter, quorum diversa est substantia (1). S. Thomas illud restringit ad hunc sensum, numquam Deum et creaturam dici *unum* simpliciter (S. Th. in Io. X. 30 lect. V*). Bellarmino (de Christo l. I. c. 6. §. « ad locum Io. XVII respondet ») visum est principium etiam hoc sensu minus firmum; sicut enim dicitur: « qui adhaeret Domino, unus spiritus est » 1. Cor. VI. 17; ita ait posse etiam dici: unum est cum Deo; « nam unus spiritus est una res, una res et

(1) « Tu si vis aliquid respondere, ostende secundum Scripturam sanctam de aliquibus rebus dici, unum sunt, quarum est diversa substantia... Potest ergo quisquam Sanctorum dicere, ego et Deus unum sumus? Absit hoc a cordibus et oribus sanctis. Puto autem, quod et vos a quocumque hoc audiatis, horrescitis » etc. Aug. contr. Maximin. Arian l. II. c. 22. n. 2. cf. ib. l. I. c. 12; Serm. 140. n. 4.

unum idem sunt ». At imprimis (pace tanti viri dictum sit) *Dominus* ibi in contextu videtur esse Christus directe spectatus, quatenus homo est; spiritus autem non est substantia, sed supernaturalis elevatio et supernaturalis sensus, ut idem Apostolus dicit: « nos sensum Christi habemus » 1. Cor. II. 16. Quidquid autem de hoc sit, utrum locutione valde impropria dici posset *homo unum cum Deo,* principium Augustini verissimum est, si agitur *de usu loquendi biblico* et de *connumeratione personarum,* quarum una est Deus; quod scilicet in Scripturis numquam *persona* aliqua praeter Filium Dei et Spiritum Dei connumeratur cum Deo Patre vel cum Deo ita, ut Deus et persona illa dicatur esse *unum.* Imo etiam praescindendo ab usu loquendi Scripturarum universim evidens est, personas quarum una certe est verus Deus, non posse *connumerari* in eadem linea dignitatis, quin praedicatum *« unum sunt »* sumatur ontologice de unitate *entis* seu *Esse* divini; sicut h. l. dicitur: *tres* sunt, qui *testimonium dant in coelo, Pater, Verbum,* et *Spiritus Sanctus.*

Quod dicimus de usu loquendi biblico, constat inductione et consideratione locorum Scripturae, quae ab Arianis et ab Unitariis obiici consueverunt ad obscurandum hoc testimonium 1. Io. V. 7. Loca huiusmodi potissima sunt Io. XVII. 11. 20. 21. (cf. Aug. contr. Maxim. l. c.); 1. Io. V. 8; 1. Cor. VI. 17. Ratio principii, ut illud universim evidens esse diximus, facile patet, quia scilicet ipsa tali connumeratione personae declarantur *divinae;* ubi vero de personis divinis enuntiatur *unum sunt,* necessario hoc praedicatum sumitur in suo sensu proprio, quo significat *unum ens* (1). Nam *realiter* unitas in divinis non datur, quae non sit unitas essentiae; secundum autem nostras distinctiones rationis, unitas essentiae est

(1) « Unum dicitur sicut *ens,* unde sicut aliquid non dicitur ens simpliciter nisi secundum substantiam, ita nec unum nisi secundum substantiam vel naturam. Simpliciter autem aliquid dicitur, quod nullo addito dicitur. Quia ergo simpliciter dicitur: ego et Pater unum sumus, nullo alio addito, manifestum est, quod sunt unum secundum substantiam et naturam. Numquam autem invenitur, quod Deus et creatura sint unum sine aliquo addito, sicut illud 1. Cor. VI. 17: qui adhaeret Deo, unus spiritus est » S. Thomas in Io. X. lect. V.

prima et fundamentalis, quae omni unitati ratione distinctae supponitur, et quacum omnis alia unitas e. g. adtributorum absolutorum, actionum et relationum ad extra identificatur. Unde qui ad sententiam: « Pater, Verbum, Spiritus Sanctus, tres unum sunt », addit explicationem: unum sunt potentia, voluntate, testimonio etc., vel intendens excludere unitatem essentiae absurde loquitur de divinis, vel realiter idem dicit, quod est unitas essentiae, dum unitatem considerat in adtributis et actionibus ad extra, quae non nisi nostro modo cogitandi et ratione distinguuntur ab essentia. Sicut igitur in propositione: « Pater, Verbum et Spiritus Sanctus testimonium dant in coelo », ipsis nominibus et ipsa connumeratione in numero plurali iam docetur distinctio, quae deinde explicite enuntiatur per particulam « *tres sunt* »; ita ipsa connumeratione Verbi et Spiritus Sancti cum Deo Patre in eodem ordine dignitatis iam unitas divinitatis trium distinctorum continetur, et haec unitas explicite ac diserte edicitur declaratione: « hi tres *unum sunt* ».

Contra vero subiectum versiculi 8[i] « spiritus, aqua et sanguis », alterius plane est rationis. Aqua et sanguis certe nec personae sunt, multoque minus personae divinae, sed sunt res creatae. Quomodocumque ergo intelligatur subiectum alterum *spiritus*, praedicatum « unum sunt » non potest habere eandem significationem ac commate 7[i] in connumeratione Patris, Verbi, et Spiritus Sancti. Si deinde textus graecus consulitur: « εἰς τὸ ἕν εἰσι in unum sunt », apparet, non tam inter illa tria quam rei testificandae enuntiari unitatem; unde etiam in textu latino illa tria intelligi debent unum testificatione. Haec autem unitas testimonii in divinis quidem supponit unitatem eamque numericam naturae, in creatis autem nec numericam nec specificam unitatem postulat.

Ad difficultatem ergo propositam, in qua dicebatur: per illud « tres unum sunt » v. 8 indicatur unitas moralis in testando; ergo non alia indicatur v. 7 verbis eisdem; respondetur 1° negando consequentiam. Subiecta enim sunt in utroque commate diversissima, et ideo etiam diversa est significatio praedicati « unum sunt ». 2° Quatenus tres in

coelo, Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus exhibent testimonium *reale* et demonstrationem, quod Verbum incarnatum est verus Filius Dei; hoc testimonium non exhibent nisi unitate naturae, quia scilicet Verbum est Deus et unius naturae cum Patre et Spiritu Sancto. Ideo verbis « tres unum sunt », quibus continetur, cur et quomodo exhibeant tres personae testimonium pro vera filiatione divina, non aliud potest significari, quam trium unitas secundum naturam divinam. 3^io^ Quatenus tres personae in coelo dant testimonium *formale* pro filiatione divina Iesu Christi, hoc testimonium ontologice unum est, quia una est trium natura. « Pater meus usque modo operatur, et ego operor... non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit » Io. V. 17–23. « Verba quae ego loquor vobis, a me ipso non loquor; Pater autem in me manens, ipse facit opera » ib. XIV. 10. « Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem, non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet loquetur... Ille me clarificabit, quia de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi de meo accipiet, et annuntiabit vobis » ibi XVI. 13–15. Quod ergo dicitur: « tres unum sunt », continet rationem, cur sicut omnis operatio ad extra una est trium, ita unum sit testimonium, quo testantur tres, Pater, Verbum Patris, et Spiritus Patris ac Filii; ratio videlicet est unum *Esse* seu unitas *essentiae* (1). Sicut autem v. 7 directe *unitas essentiae,* et per consequens *unitas testimonii* continetur; ita v. 9 ordine inverso directe *unitas testimonii*, et per consequens *unitas essentiae* enuntiatur.

Etenim cum versiculo 7' proxime nectitur v. 9: « Si

(1) « Fieri nullo modo potest, ut Filius aliquid faciat, quod Pater non faciat. Omnia enim quae Pater habet, sunt Filii, quemadmodum vicissim omnia quae Filii, sunt Patris. Nihil igitur (absoluti) est proprium, quia omnia communia, quia ipsum *Esse* commune est et aequale, etsi Filio sit a Patre » *όυδεν όυν ὶδιον, ότι κοινα παντα, ἐπει και ἀυτο το ἐιναι κοινον και ὁμοτιμον, ἐι και τῳ ὑιῳ παρα του πατρος* Gregor. Naz. or. 30. al. 36. n. 11.

testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est (cf. Io. V. 32 sq; VIII. 17. 18); quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est (1), quoniam testificatus est de Filio suo. Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se. » Testimonium appellaverat trium distinctorum, Patris, Verbi et Spiritus Sancti; sed simul declaraverat: « hi tres unum sunt. » Nunc illud testimonium *trium* dicit testimonium *Dei unius;* atque adeo illud: « hi tres unum sunt, » aequivalet propositioni alteri: « hi tres unus Deus sunt. » Unde Cassiodorus, qui in Complexionibus cum pluribus codicibus et Patribus versum 7um postponit nostro 8°, et ita etiam collocatione materiali verborum servat connexionem, recte incisum « unum sunt » circumscribit per hoc alterum: « et hi tres unus est Deus. » Ipse igitur Apostolus, qua ratione tres unum sint, declarat: quod tres distincti, quatenus formaliter unus est Pater, alter Verbum Patris, tertius Spiritus Patris ac Filii, sunt unus Deus ac proinde unum sunt unitate naturae divinae, quae nullam admittit multiplicationem.

Nomen *Deus* per se est nomen non relativum (neque enim dicit habitudinem ad alterum) sed absolutum, significans divinam naturam per modum concreti quidem atque ideo per modum hypostasis, sed sine determinatione huius vel illius personae distinctae. Cum ergo tres sint unus Deus tum singuli tum omnes simul, nomen Deus sine addita determinatione non supponit pro una persona distincta ab aliis, sed significat deitatem subsistentem in tribus personis. Quia tamen personae singulae sunt *Deus,* per additam proprietatem personalem nomen Deus determinatur, ut supponat pro una persona, cuius proprietas exprimitur. Sic in propositione: Deus generat Deum, subiectum determinatur ad suppositionem pro sola persona Patris per additam proprietatem generationis activae, et praedicatum supponit pro solo Filio propter inclusam proprietatem generationis passivae (*το γεννητον*). Hinc patet, absque ulla confusione

(1) In textu gr. omissis verbis « quod maius est: » *ότι άυτη ἐστιν ή μαρτυρια του Θεου, ήν μεμαρτυρηκε περι του ύιου άυτου.*

vel obscuritate in eodem contextu posse nomen Dei accipi nunc absolute pro Deo, qui est unus et trinus, nunc cum determinata suppositione pro una persona; neque enim hac varietate significatio nominis mutatur, quae semper manet eadem, naturae scilicet divinae per modum subsistentis; sed solum fit transitus ab indeterminata suppositione ad suppositionem distinctam, quae per additam rationem personalem clare exprimitur. Ita etiam in creatis nemo dixerit, hanc orationem esse obscuram: homo indiget gratia ad fidei confessionem, ergo homo confitens: tu es Christus Filius Dei vivi, gratia illustratus et confortatus erat; quamvis nomen *homo* a suppositione confusa transeat ad suppositionem determinatam pro Petro. Quibus positis patet, in priori inciso v. 9: « testimonium Dei maius est, » nomen *Deus* sumi absolute, testimonium scilicet Dei Patris, Verbi et Spiritus Sancti, qui tres unum sunt; in inciso autem altero: « quoniam testificatus est *de Filio suo,* » subiectum *Deus* supponere pro sola persona Patris.

Ex his constat 1°. quidem directe, prorsus unum idemque esse testimonium seu eundem actum testificationis (την μαρτυριαν), sive dicatur Patris, sive Filii, sive Spiritus Sancti, sive simul Patris, Filii et Spiritus Sancti; ac proinde actum ad extra esse unum et realiter communem tribus personis, quia non agunt, quatenus personae sunt distinctae per relationem ad invicem, sed quatenus sunt unus Deus. 2°. Quoniam actus seu operatio in Deo est ipsamet natura divina cum connotatione termini *ad extra;* hoc ipso per unitatem testimonii, quod prorsus unum idemque est, sive dicatur unius sive alterius sive trium personarum, manifestissime velut *consequens* exprimitur unitas naturae in tribus personis. 3°. Obiter animadvertes iterum, quod diximus in thesi praecedenti, contextum vix aut ne vix quidem sibi consistere, si desit comma 7um de testimonio trium in coelo.

Coronidis loco opportunum videtur oculis subiicere parallelismum huius loci nunc explicati 1. Io. V. 5-13 cum textibus Io. I. 1-18; X. 25-38 in thesi III. declaratis:

Io. I.	1 Io. V.	Io. X.
In principio erat Verbum... Et Verbum caro factum est, et vidimus gloriam eius gloriam quasi Unigeniti a Patre v. 1. 14.	Quis est qui vincit mundum, nisi qui credit, quoniam Iesus est Filius Dei v. 5.	Pater meus dit mihi, mai bus est... Fa sum Deum... l lius Dei sum. datis, quia Pa est et ego in Pa 33. 36. 38.
In ipso vita erat, et vita erat lux hominum v. 4.	Et hoc est testimonium, quoniam vitam aeternam dedit nobis Deus. Et haec vita in Filio eius est v. 11.	Ego vitam do eis v. 28.
In propria venit, et sui eum non receperunt; quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius v. 11. 12.	Qui habet Filium, habet vitam, qui non habet Filium, vitam non habet. Haec scribo vobis, ut sciatis, quoniam vitam habetis aeternam, qui creditis in nomine Filii Dei v. 12.13.	Vos non quia non esti bus meis. O vocem meam et ego cognos sequuntur me vitam aeterna et non peribu ternum v. 26-
Deum nemo vidit umquam: unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit... Vidi Spiritum descendentem quasi columbam de coelo et mansit super eum... Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: super quem videris Spiritum descendentem et manentem super eum, hic est, qui baptizat in Spiritu Sancto v.18. 32.33. (In principio erat Verbum),	Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in coelo,	Opera quae in nomine Pat haec testimoni hibent de me.. facio opera Pa nolite credere autem facio, e non vultis cred ribus credite, u catis et credati Pater in me es in Patre v. 25.
et *Verbum erat apud Deum.*	*Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus,*	Et non rap quisquam *de m* et nemo pote re *de manu Pa*
et Deus erat Verbum v.1.	*et hi tres unum sunt* v. 7.	*Ego et Pate unum sumus*

THESIS VI.

Doctrina veteris Testamenti de distinctis personis divinis.

« Revelatio unitatis Dei in veteri Testamento ita habet, ut non modo » non excludat, sed tum in modis loquendi de Deo uno tum in descri» bendis theophaniis tum in promissionibus futuri Messiae multiplici» ter indicet ac respiciat distinctionem personarum, quae sint unus Deus.»

Longe diversae sunt quaestiones, utrum doctrina de distinctione divinarum personarum in Scripturis veteris Testamenti contineatur, et utrum doctrina eadem in veteri Testamento iam sufficienter fuerit proposita ita, ut ad communem fidem populi Israël pertineret. Hoc alterum utique negandum est; nihilo tamen minus certum est, doctrinam de distinctione personarum in libris veteris Testamenti multipliciter modo clarius expressam modo obscurius adumbratam reperiri. Id universim negare nemini Christiano fas esset, tum quod Christus Dominus ipse et Apostoli in novo Testamento doctrinam a se praedicatam de Filio Dei atque adeo de Patre et Filio personis distinctis, quae sint unus Deus, nec non doctrinam de Spiritu Sancto confirmant ex libris veteris Testamenti (Matth. XXII.44; Marc. I. 2.3. coll. Mal. III. 1. sqq.; Heb. I. 5-13; IV. 18. sqq.; Act. II. 17. sqq. etc.), tum quod multa loca veteris Testamenti sunt per se ita expressa, ut saltem post manifestam revelationem novi Testamenti sine detorsione alio sensu intelligi nequeant, tum quod catholicus intellectus et plenissimus Patrum consensus hanc doctrinam in libris veteris Testamenti semper agnovit (cf. Petavium de Trin. l. II. c. 7).

I. Modus, quo Deus in veteri Testamento loquitur de operationibus ad extra, exprimit connumerationem plurium, qui sunt unus Deus. « Ait (Deus אֱלֹהִים): *faciamus* hominem *ad imaginem et similitudinem nostram*... Et creavit Deus hominem ad imaginem suam » Gen. 1. 26. 27. Verbum *faciamus* et pronomen *nostram* manifesto includunt designationem plurium in tali velut consiliorum communicatione, nec possunt haec revocari solum ad constructionem sic dicti

pluralis maiestatis (1). Adhuc minus possunt verba accipi velut allocutio Dei ad angelos, cum apertissima sit *connumeratio* in eadem operatione creatrice, et in eadem dignitate causae exemplaris (vid. supra p. 32). Porro causa exemplaris seu imago archetypa, ad quam homo creatur, una dicitur in illis pluribus, et causa efficiens creationis est unus Deus: « ad similitudinem et imaginem *nostram*... *Et creavit Deus* hominem » etc. Si haec conferantur cum locis novi Testamenti, ubi tum distinctio personarum tum ex unitate operationis unitas naturae declaratur, parallelismus apparebit evidens ita, ut etiam testimonium veteris Testamenti alio sensu intelligi nequeat.

Consentiens denique Patrum interpretatio et, ut Epiphanius ait (Haeres. XXIII. n. 5), « ex veritate profectus communis fidelium intellectus » non sinit dubitare de veritate sensus, quem verba obvium praeseferunt. Faustinus Presbyter Romanus postquam ex testimoniis novi Testamenti consubstantialitatem Patris et Filii demonstravit, prosequitur: « sed videamus, si et Moyses hoc idem docuit, quod Apostoli annuntiaverunt, id est omnia ex Deo facta esse per Filium... Et dixit Deus: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Non est unius personae dicere, *faciamus* ad imaginem et similitudinem *nostram*, sed neque diversae deitatis. Nam pluralitas horum verborum id est *faciamus* et *nostram*, Patris et Filii personas significat. Quod autem singulariter *imaginem* dicit, una deitas, una virtus utriusque personae manifestatur. Si creatura est Christus, quomodo in opera Dei consors adhibetur? Ad ipsum enim dicitur: *faciamus*. Si non est verus Filius, quomodo una illi cum Patre imago est?... Non enim dixit: faciamus ad imagines nostras, sed ad imaginem nostram... Sufficit interim de hoc uno capitulo Moysen concordasse cum Evangeliis et Apostolis... Nemo dixit duos Deos, licet

(1) Nec Rationalista Gesenius (Gram. mai. §. 216. n. 5) nec Rabbini citati apud Buxtorfium (Thesaur. l. II. c. 10. p. 106) exempla similia pluralis maiestatis reperire potuerunt; quae enim adferunt ex Gen. XXIX. 27; Num. XXII. 6; 2. Reg. XVI. 20; Iob. XVIII. 1; Cant. I. 4; Dan. II. 36 nihil ad rem pertinent.

Deum et Deum diceret; nemo non unam imaginem Patris et Filii annuntiavit, et ideo unum Deum novit dicere in confessione fides catholica, non tamen ut per confessionem unius Dei, Filius negetur esse, quod Deus est... nam si non sicut Pater Deus est, ita et Filius Deus; quomodo illis una imago est secundum Moysen, vel quomodo secundum Paulum (Phil. II. 6) in forma Dei Christus est aequalis existens Deo? » Faustin. l. de Trin. n. 5–7 (Galland. T. VII. p. 442). Communem Patrum interpretationem vide apud Petav. l. II. c. 7. n. 4. sqq.

II. In theophaniis veteris Testamenti frequenter Deus verus exhibetur missus a Deo vero; adeoque est alius missus, alius mittens, ambo tamen unus verus Deus. Nam ille qui apparet, seu qui ut praesens manifestatur sensibilibus signis (puta formâ humanâ, flammâ ignis, sensibili voce etc.) dicitur *Angelus Domini* (מַלְאַךְ יְהוָה) legatus scilicet Dei; simul vero ille idem apparens et loquens revelatur ut verus Deus tum expresso nomine tum descriptione adtributorum. Sic in historia Agar: « cum invenisset eam *Angelus Domini*... dixitque ei *Angelus Domini:* revertere ad dominam tuam... et rursum: *multiplicans,* inquit, *multiplicabo semen tuum...* Vocavit autem (Agar) nomen *Domini* (יהוה), qui loquebatur ad eam: *tu es Deus, qui vidisti me* » Gen. XVI. 7-14. cf. XXI. 17. 18. *Angelus Dei* loquens Iacob in somnis seipsum declarat: « Ego sum *Deus Bethel* » Gen. XXXI. 11. 13. Deus Bethel autem est Dominus (יהוה) Deus Abraham et Deus Isaac » ib. XXVIII.12-19. Qui Moysi apparuit in rubo ardenti dicitur (in textu hebraico) *Angelus Domini,* idemque se ipsum definit: « Ego sum qui sum... Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Iacob » Exod. III. 2. sqq. *Angelus Testamenti* est ipse Dominator (הָאָדוֹן) et Deus, cuius erat templum Hierosolymitanum Mal. III. 1 (Heb. III. 3). Est itaque Deus (יהוה), qui mittit Angelum, et Angelus missus a Deo est ipsemet Deus (יהוה). Id etiam explicite declaratur in historia subversionis Sodomorum. « Apparuit ei (Abraham) Dominus (יהוה) in Mambre... Dixitque Dominus: num celare potero Abraham, quae gesturus sum... Dixit itaque Dominus: clamor Sodomorum et Gomorrhae

multiplicatus est. Descendam et videbo... Abiitque Dominus, postquam cessavit loqui ad Abraham. Veneruntque duo Angeli Sodomam vespere... (1). Igitur *Dominus* (יהוה) pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem *a Domino* (מֵאֵת יְהוָה) de caelo » Gen. XVIII. 1-19. 24. Hic clare Dominus apparens in terra, qui alibi dicitur Angelus Domini, distinguitur ab altero, qui exhibetur Dominus in caelo; sunt ergo duo distincti, sed uterque est Dominus unus (יהוה), praeter quem non est Deus.

Haec de Angelo Dei doctrina, qui est ipse Deus missus a Deo, in veteri Testamento latissime patet, et a SS. Patribus velut argumentum clarissimum ad demonstrandam distinctionem divinarum personarum magno consensu proposita est. Docuerunt ita Iustinus, Irenaeus, Theophilus Antiochenus, Clemens Alex., Origenes, Tertullianus, Novatianus, Patres Antiocheni adversus Samosatenum, Cyprianus, Eusebius, Athanasius, Cyrillus Hieros., Basilius, Hilarius, Ambrosius, Episcopi Sirmii congregati contra Photinum, Chrysostomus, Cyrillus Alex., Theodoretus, Leo M., Cassianus, Isidorus. Vide Petavium l. VIII. c. 2. n. 3. sqq.; Hengstenberg Christolog. T. I. c. 3. p. 219. sqq.; cl. P. Patrizi De Interpret. oraculor. ad Christum pertinentium etc. p. 70. sqq.

Neque vero S. Augustinus huic communi aliorum Patrum interpretationi repugnat, sed imo eam illustrat, et quomodo visibiles apparitiones Dei intelligendae sint, egregie declarat. *a*) Scopus princeps Augustini l. II. III. IV. de Trinitate est demonstrare adversus Arianos, Filium et Spiritum Sanctum in propria substantia divina aeque oculis corporeis esse invisibiles, sicut invisibilis est Pater. *b*) Per subiectam autem creaturam h. e. per signa specta-

(1) « Cum vere tres viri visi sunt, nec quisquam in eis vel forma vel aetate vel potestate maior ceteris dictus est, cur non hic accipiamus visibiliter insinuatam per creaturam visibilem Trinitatis aequalitatem... Sed quas duas personas hic intelligimus? an Filii et Spiritus Sancti? Hoc forte congruentius; missos enim se dixerunt, quod de Filio et Spiritu Sancto dicimus; nam Patrem missum, nusquam Scripturarum nobis occurrit » S. Aug. Trin. l. II. n. 20. 22.

bilia et visibiles species (ita ibi docet Augustinus) aeque potest apparere h. e. praesens significari Pater ac Filius et Spiritus Sanctus, ut manifestentur vel singulae personae distinctim, vel tres simul personae, vel etiam Deus quatenus unus est, et sine significatione personarum distinctarum. Omnibus hisce modis diversis censet Augustinus, divinas personas in veteri Testamento sese manifestasse; quaenam vero persona in singulis theophaniis distincte exhibeatur, ex contextu narrationis esse desumendum (1). *c*) Modus manifestationis ab Augustino ita declaratur: signa sensibilia, sive sint species aliquae sive voces sensibiles, sunt *efficienter* a Deo uno et trino sicut omnia opera ad extra; neque enim personae divinae operantur ad extra, quatenus distinctae sunt, sed quatenus sunt unus Deus et una natura divina. At *significando* (δεικτικως) referri possunt ostenta illa sensibilia ad unam vel aliam personam distincte exhibendam (2). Porro si illae species et voces sensibiles immediate a Deo ipso efficiebantur, in illis locis, ubi *Angelus Domini* et idem *Dominus* apparuisse dicitur, in-

(1) « Sanctarum Scripturarum locis nihil aliud, quantum existimo, divinorum sacramentorum modesta et cauta consideratio persuadet, nisi ut temere non dicamus, quaenam ex Trinitate persona cuilibet Patrum vel Prophetarum in aliquo corpore vel similitudine corporis apparuerit, nisi cum continentia lectionis aliqua probabilia circumponit indicia. Ipsa enim natura vel substantia vel essentia, vel quolibet nomine appellandum est id ipsum, quod Deus est, quidquid illud est, corporaliter videri non potest; per subiectam vero creaturam non solum Filium vel Spiritum Sanctum sed etiam Patrem corporali specie sive similitudine mortalibus sensibus significationem sui dare potuisse, credendum est » Aug. de Trin. l. II. n. 35.

(2) « Verumtamen si solae voces et sonitus fiebant, quibus quaedam sensibilis praesentia Dei primis illis hominibus praeberetur, cur ibi personam Dei Patris non intelligam, nescio; quandoquidem persona eius ostenditur et in ea voce, cum Iesus in monte coram tribus discipulis praefulgens apparuit, et in illa, quando super baptizatum columba descendit... Non quia fieri potuit vox sine opere Filii et Spiritus Sancti, Trinitas quippe inseparabiliter operatur, sed quia ea vox facta est, quae solius personam Patris ostenderet... Ibi enim cogimur non nisi Patris (personam) accipere, ubi dictum est: hic est Filius meus dilectus; neque enim Iesus etiam Spiritus Sancti Filius aut etiam suus Filius credi aut intelligi potest » Ibid. l. II. n. 18.

telligi debet manifestata persona Filii, qui dicitur « magni consilii Angelus » (Is. IX. 6. iuxta LXX). Quod si species illae et voces formatae sint ministerio angelorum, tum vero opinatur Augustinus, referri utique significationem ad Deum praesentem demonstrandum, sed quaenam distincte persona demonstrata fuerit, non iam ex appellatione *Angeli* sed ex aliis adiunctis esse desumendum (1). Reipsa huiusmodi ostenta in veteri Testamento facta esse ministerio angelorum, confici putat Augustinus ex Heb. I. 14; II. 2; Act. VII. 53; Gal. III. 19. (De Trin. l. III. n. 22 sqq.).

Consentit itaque Augustinus cum Patribus vetustioribus in eo, quod praecipue quaeritur, in theophaniis veteris Testamenti frequenter personarum distinctionem fuisse exhibitam. Discrimen autem in eo est, quod Patres aliqui vetustissimi totam veterem oeconomiam per Filium velut praeludendo Incarnationi administratam esse putabant, atque adeo apparitiones omnes veteris Testamenti referendas esse ad Filium; Augustinus vero hanc exclusionem

(1) « Et hic (Exod. III. 2 sq.) primo Angelus Domini dictus est, deinde Deus. Numquid ergo Angelus est Deus Abraham etc.? Potest ergo recte intelligi ipse Salvator, de quo dicit Apostolus, quorum Patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Qui ergo est super omnia Deus benedictus in saecula, non absurde etiam hic ipse intelligitur Deus Abraham etc. Sed cur prius Angelus Domini dictus est, cum de rubo in flamma ignis apparuit; utrum quia unus ex multis angelis erat, sed per dispensationem personam Domini sui gerebat? an assumptum erat aliquid creaturae, quod ad praesens negotium visibiliter appareret, et unde voces sensibiliter ederentur, quibus praesentia Domini per subiectam creaturam corporis etiam sensibus hominis, sicut oportebat, exhiberetur. Si enim unus ex angelis erat, quis facile affirmare possit, utrum ei Filii persona nuntianda imposita fuerit, an Spiritus Sancti, an Dei Patris, an ipsius Trinitatis, qui est unus et solus Deus, ut diceret: ego sum Deus Abraham... Si autem in usum rei praesentis assumpta creatura est, quae et oculis hominis appareret et auribus insonaret, et appellaretur Angelus Domini et Dominus et Deus, non potest hic Deus intelligi Pater sed aut Filius aut Spiritus Sanctus. Quamquam Spiritum Sanctum alicubi Angelum dictum non recolam... de Domino autem Iesu Christo evidentissime legimus apud Prophetam, quod *magni consilii Angelus* dictus est, cum et Spiritus Sanctus et Dei Filius sit Deus et Dominus angelorum » ibid. l. II. n. 23.

apparitionis aliarum personarum non admittit. Praeterea quod Patres alii docent, *Angelum Domini* esse ipsum Dominum missum a Domino ac proinde Filium, Augustinus minus certum habet, quia existimat, posse intelligi angelum creatum, per quem Deus loquebatur; et ideo voces emissas: ego sum Deus Abraham etc., referri utique ad Deum, appellationem vero *Angeli* non ipsi Deo tribui sed spiritui creato, cuius ministerio Deus usus sit in sui manifestatione. Quae eadem sententia est S. Hieronymi in Gal. III.19. (Opp. T. VII. p. 441) et S. Gregorii M. Moral. l. XXVIII. c. 1: « angelorum vocabulo exprimuntur, qui exterius ministrabant, et appellatione Domini ostenditur, qui interius praeerat » Gregor. ib. n. 7. Imo putat Gregorius, etiam voces illas sensibiles Patris ad Filium: « clarificavi et iterum clarificabo, » « hic est Filius meus dilectus » etc. ministerio angelorum fuisse formatas; nemo tamen dubitat, quin earum significatio referatur ad personam Dei Patris. Ita ergo etiam visibiles species e. g. rubi ardentis etc. et voces: ego sum Deus Abraham etc., quamvis dicantur effectae ministerio angelorum, referuntur tamen ad significandam Dei praesentiam. In contextibus vero, ut certum est in iis, quos superius ex veteri Testamento citavimus, plerumque non solum praesentia Dei unius sed divinarum personarum distinctio significatur.

Hanc Augustini doctrinam distinctius putavi exponendam, ut intelligatur, quatenus cum vetustioribus Patribus consentiat. Inde vero ulterius apparet, quid sentiendum sit de recentis theologi singulari quadam theoria et oppugnatione contra sententiam S. Augustini. « Intelligi non potest, ait ille, apparere Deum (τον θεον) h. e. Deum spectatum ut unam personam (forte voluit dicere, Deum absolute spectatum), quia sic oporteret apparere secundum suam essentiam et in sua essentia, quod repugnat. Neque potest apparere Deus Pater, non quidem ob aliquod attributum ei soli proprium, cuiusmodi nullum est, sed quia Pater est principium in deitate, et quia necesse esset cum Patre omnes personas et proinde ipsam divinam naturam apparere. Quando ergo Augustinus theophaniam diserte etiam ad

Deum Patrem refert, negatque, theophaniam exclusive ad Filium aut Spiritum Sanctum relatam posse admitti, affirmans temerarium esse dicere Deum Patrem numquam patribus per aliquas visibiles formas apparuisse (Aug. Trin. II. 17); hoc perinde est ac docere, in illis Scripturae narrationibus universim nullam propriam personalem *apparitionem* Dei esse intelligendam sed meram *manifestationem* Dei. » Hinc quod ait Augustinus, non satis manifestum esse, utrum Abrahamo una persona an omnes tres apparuerint, idem theologus expungit mira hac animadversione, apparitionem « trium personarum » esse apparitionem « nullius personae ». Porro prosequitur: ex sententia Augustini posse etiam dici, ipsos angelos non apparere personaliter in terris, sed suum ministerium penes homines exsequi per subiectas creaturas. « In hac autem sententia, inquit, nullus SS. Patrum alicuius nominis sequitur Augustinum, quantum equidem scio; a nullo apparitiones angelorum in veteri Testamento narratae tamquam verae et personales apparitiones horum supernorum spirituum in dubium vocantur ». Dr Kuhn de Trin. sect. I. §. 2.

Fateor, haec omnia mihi videri difficilia et aegre concilianda cum principiis in theologia certis. Etenim 1°. quid quaeso sibi vult discrimen inter *manifestationem* Dei modo Patris modo Filii modo Spiritus Sancti modo trium personarum per species sensibiles, qualem Augustinus describit, et inter *apparitionem* Dei personalem? Seposita unione hypostatica, ubi persona divina naturam visibilem, videlicet humanam, suam facit ita, ut persona divina per hanc naturam sit homo, unde sequitur illud quod theologus citatus non valde opportune affert ex Irenaeo: « Verbum naturaliter (in sua natura divina) quidem invisibilem, palpabilem et visibilem in hominibus (in assumpta natura humana) factum esse » Iren. IV. c. 24 (al. 41). cf. 1. Io. I. 1; hac inquam unione hypostatica seposita, quam et Augustinus distinguit (l. IV. 30. 31), aliter theophania seu sensibilis apparitio Dei immensi et ubique praesentis intelligi non potest, nisi per manifestationem in speciebus sensibilibus, ut eam Augustinus describit (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 7).

Ulterius 2°. quid quaeso sibi vult, quod theologus ait, Deum absolute spectatum non posse, personas singulas posse apparere, non tamen personam Patris, quia cum Patre omnes tres personas et proinde divinam naturam apparere necesse foret, et porro apparitionem trium personarum perinde fore, ac apparitionem nullius personae? Profecto in se ipsa sensibus percipi non magis potest persona divina quam natura, sensibiles autem species tamquam signa Dei praesentis non possunt effici ab una persona ut distincta est ab aliis, sed efficiuntur a Deo uno et trino, significatione autem referri possunt sive ad Deum sine indicatione distinctionis personarum, sive ad Patrem, ut distinguitur a Filio et Spiritu Sancto, sive ad aliam personam, sive simul ad tres personas inter se distinctas. « Licet illas creaturas visibiles tota Trinitas operata sit, tamen factae sunt ad demonstrandum specialiter hanc vel illam personam. Sicut enim diversis nominibus significatur Pater, Filius et Spiritus Sanctus, ita etiam diversis rebus significari potuerunt; quamvis inter eos nulla sit separatio aut diversitas » S. Th. l. c. ad 3. Insuper ex ipsa notione SS. Trinitatis certissimum esse debet, sicut cum Patre ita cum quavis alia persona divina omnes tres, et sicut in tribus ita in singulis personis apparentibus naturam aliquo sensu apparere alio sensu non apparere. Quomodo deinde apparitio trium personarum e. g. in Christi baptismo, vel si, ut Augustinus et alii bene multi non sine ratione censent, Abrahamo (Gen. XVIII.) apparuerunt tres personae divinae, dici debeat apparitio nullius personae, relinquo aliis explicandum. Denique 3°. quod theologus putat, explicationem apparitionis angelorum ab Augustino propositam esse huic S. Doctori unice propriam, nemo concedet. Augustinus non negat, angelos personaliter praesentes fieri in terris; cum enim non sint ubique, possunt utique fieri et fiunt praesentes, ubi prius non erant; sed puri spiritus suam praesentiam visibilem reddere non possunt, nisi aut minus proprie operatione in sensus nostros aut magis proprie per subiectam creaturam, ut Augustinus docet. Qua in explicatione S. Doctori omnes consentire debent, quando iam

certum est, angelos esse puros spiritus, quam doctrinam Augustinus iam perspexerat, licet eius aetate quaestio nondum esset plene eliquata (cf. S. Th. 1. q. 41. a. 2). A digressione revertimur ad doctrinam veteris Testamenti de distinctione personarum.

III. Promissus Messias in veteri Testamento docetur esse verus Deus, sed ita, ut sit Filius Dei; quae sane est doctrina in novo Testamento ab ipso iam misso Messia Filio Dei et ab eius Apostolis distinctius exhibita et ex prophetis etiam veteris Testamenti confirmata. Nasciturus ex Virgine est Emmanuel *(Deus nobiscum)*, cuius iam in veteri Testamento peculium erat terra et populus Israel Is. VII. 14; VIII. 8. cf. Matth. I. 23. Hoc nomen *Deus nobiscum* explicatur: « Deus ipse veniet et salvabit vos; tunc aperientur oculi caecorum » etc. Is. XXXV. 4. cf. Matth. XI. 5. « Vox clamantis in deserto: parate viam Domini (יהוה)... Dic civitatibus Iuda: ecce Deus vester, ecce Dominus Deus in fortitudine veniet et brachium eius dominabitur... sicut pastor gregem suum pascet » Is. XL. 3-11; XII. 2; XLV. 15. cf. Marc. I. 13. « Hic est Deus noster, et non aestimabitur alius adversus eum; hic adinvenit omnem viam disciplinae et tradidit illum Iacob puero suo et Israël dilecto suo (quae est administratio veteris Testamenti): post haec (ille idem Deus noster) in terris visus est, et cum hominibus conversatus est » Bar. III. 38. Qui nascitur parvulus et filius hominis, « vocabitur nomen eius Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri saeculi (aeternitatis), Princeps pacis » Is. IX. 6. Dominatoris in Israël duplex est egressus seu duplex nativitas, unus egressus in tempore ex Bethlehem Ephrata, alius « egressus ab initio, a diebus aeternitatis » Mich. V. 2. cf. Matth. II. 6. Dominus (יהוה) ab improbis Iudaeis appretiatus est triginta argenteis Zach. XI. 13. cf. Matth. XXVII. 9. Item *Deus*, qui effundet super domum David et super habitatores Ierusalem spiritum gratiae et precum, de se ipso ait: « et aspicient ad me quem confixerunt, et plangent eum planctu quasi super unigenitum, et dolebunt super eum, ut doleri solet in morte primogeniti » Zach. XII. 10. cf. Io. XIX. 37. Deus

ergo praedicitur futurus homo et morte afficiendus. In his locis hisque similibus immediate quidem solum declaratur, Deum ipsum futurum hominem et Messiam; quia autem constat, Messiam praenuntiari ut mittendum a Deo, includitur cum unitate distinctio, quatenus Deus dicitur mittens et Deus missus. Sed frequenter etiam tum deitas ac proinde unitas tum distinctio personarum simul enuntiatur. Messias est Deus, et Deus ipsius unxit eum, seu « Christum eum fecit Deus » (Act. II. 36). « Speciosus forma prae filiis hominum etc.... Sedes tua, *Deus*, in saeculum saeculi... propterea *unxit te* (מְשָׁחֲךָ), *Deus, Deus tuus* oleo laetitiae prae consortibus tuis... populi confitebuntur tibi in aeternum et in saeculum saeculi » Ps. XLIV. (45). 7. 8. cf. Heb. I. 8. 9. « Dixit *Dominus Domino meo:* sede a dexteris meis... ex utero ante luciferum *genui te* » (1) Ps. CIX. (110). 1. sq. cf. Matth. XXII. 42-45. « Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum eius, praedicans praeceptum eius. *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* » Ps. II. 7. cf. Heb. I. 5. Sicut prophetae quovis tempore in maximis populi calamitatibus liberationem exspectabant et promittebant a venturo Messia, ita distinctissime propinquiori iam aetate in publicis privatisque aerumnis protestatur Ecclesiasticus: « invocavi *Dominum Patrem Domini mei* (ἐπεκαλεσαμην κυριον πατερα κυριου μου), ut non derelinquat me in die tribulationis sine adiutorio etc. Eccli. LI. 14.

IV. Secunda itaque persona divina in Scripturis veteris Testamenti sine dubio revelata est. Spiritus Sanctus, Spiritus Dei, Spiritus oris Dei commemoratur frequentissime; praedicatur enim Spiritus Sanctus iam in veteri Testamento creator, largitor charismatum, illustrator prophetarum; promittitur pro futuro novo Testamento Spiritus Sancti communicatio abundantioribus donis; Spiritus Sanctus dicitur initiator ipsius Messiae venturi. « Spiritus eius ornavit coelos » Iob XXVI. 13; « emittes Spiritum tuum et creabuntur » Ps. CIII. 30; « Spiritum Sanctum tuum ne auferas

(1) De hoc inciso et de Ps. 44, 7. vide Tract. de Incarnatione.

a me » Ps. L. 13; « quis det, ut omnis populus prophetet, et det eis Dominus Spiritum suum » Num. XI. 29; « verba quae misit Dominus exercituum in Spiritu suo per manum prophetarum » Zach. VII. 12; « et erit post haec, effundam Spiritum meum super omnem carnem, et prophetabunt etc. Ioel II. 28. 29; « requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus sapientiae et intellectus » etc. Is. XI. 2. 3; LXI. 1. Non id agitur, ut ex huiusmodi locis per se sumptis Spiritus Sanctus tamquam persona distincta hermeneutice demonstretur; at quando in novo Testamento cum Patre et Filio revelatur Spiritus Sanctus ut tertia persona, idque appellando ad testimonia veteris Testamenti, iam etiam illic doctrinam de Spiritu Sancto SS. Trinitatis hypostasi contineri demonstratur, ita ut doctrina novi Testamenti quoad hoc caput non simpliciter tamquam nova revelatio veritatis numquam dictae sed tamquam revelationis antecedentis explicatio et distinctior determinatio habenda sit.

Praeterea supposita iam satis clara in veteri Testamento distinctione aliqua personarum vel in confuso vel Patris ac Verbi, etiam personalis distinctio Spiritus Sancti licet obscurius indicata intelligi poterat in iis praesertim locis, ubi aliqua est trium connumeratio. Huc potest referri visio Isaiae VI. 1. sqq.; ubi unus Dominus Deus exercituum a Seraphim celebratur « Sanctus, Sanctus, Sanctus ». Triplicatio haec nominis non potest significare tantummodo intensionem, ad quam solet quidem bis, numquam vero ter repeti idem nomen. Quamvis itaque non dicamus, ex hoc loco seorsim spectato posse demonstrari Trinitatem personarum, supposita tamen ex locis aliis distinctione iam per se probabile redditur, in forma locutionis tam insolita eandem praedicationem in repetitione referri ad aliam et aliam personam. Revera hoc ita esse, demonstratur ex appellationibus Apostolorum ad hanc visionem. Isaias « vidit Dominum (אֶת־אֲדֹנָי) super solium », et « audivit vocem Domini dicentis: vade et dices populo huic: audite audientes et nolite intelligere » etc. Iam vero teste Ioanne (Io. XII. 41.) Isaias tum vidit gloriam Filii Dei; teste Paulo (Act. XXVIII. 25. sq.) verba illa locutus est Spiritus Sanc-

tus mittens Isaiam ad populum Israël; ex hac vero personarum distinctione persona Patris ut principium per se intelligitur. « Cum Seraphim Deum glorificant, ter dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, Patrem et Filium et Spiritum Sanctum glorificant. Quapropter sicut in nomine Patris, et Filii baptizamur, ita et in nomine Spiritus Sancti, et efficimur filii Dei non Deorum. Pater enim et Filius et Spiritus Sanctus Dominus Sabaoth est... Ideoque quae Pater dicit in Isaia, ea Ioannes ait dixisse Filium; in actibus autem Apostolorum Paulus ait, eadem Spiritum Sanctum loquutum fuisse » S. Athanas. de Incarnat. contr. Arian. n. 10. Gemina omnino habet S. Gregorius Nyssenus: « cum vidit Isaias sedentem super solium excelsum, antiquior traditio Patrem esse dicit eum qui visus est, sed Evangelista Ioannes ad Dominum (Christum) refert prophetiam... magnus vero Paulus eundem sermonem testatur Spiritus Sancti fuisse... ostendens, ut opinor, per hanc sacram Scripturam, quod omnis divina visio omnisque Dei apparitio atque omnis sermo ex persona Dei dictus de Patre et de Filio et de Spiritu Sancto intelligitur » Nyss. contr. Eunom. l. I. T. II. p. 60. (cf. Petav. l. II. c. 7. n. 14; l. VIII. c. 2. n. 13; Maranum de Divin. D. N. Iesu Christi l. I. P. II. c. 17. n. 3). Hac distinctione posita patet, quam praeclare exhibeatur trium unitas, ut SS. Patres adverterunt, non solum quod subiectum trinae praedicationis est unus Dominus Deus exercituum, sed etiam praedicato ipso, quod gloria sanctitatis una est et celebratio ter repetitur eadem.

Distinctio etiam indicatur in illa connumeratione: « *Verbo Domini* caeli firmati sunt et *Spiritu oris eius* omnis virtus eorum » Ps. XXXII. 6, quem locum Patres plurimi de SS. Trinitate interpretantur (vid. Petav. l. II. c. 7. n. 14). Expressior est Sapientis precatio: « *Deus* patrum meorum et Domine misericordiae, qui fecisti omnia *Verbo tuo* (ἐν λόγῳ σου in Verbo vel per Verbum tuum), et *Sapientia tua* constituisti hominem ... da mihi sedium tuarum assistricem *Sapientiam*... sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et *miseris Spiritum Sanctum tuum*

de altissimis » (το ἄγιον σου πνευμα ἀπο ὑψιστων) Sap. IX, 1-17. (cf. 1. Cor. II. 10. 11).

Sine dubio igitur Israelitae V. T. maiori lumine praediti ad intimum Scripturarum sensum intelligendum crediderunt Messiam verum Deum a Deo mittendum, atque pro diverso gradu illustrationis magis minusve claram notitiam habuerunt distinctionis personarum et mysterii SS. Trinitatis, id quod multo magis de SS. patriarchis et de prophetis sentiendum est (cf. Matth. XIII. 17; Io. VIII. 56; 1. Pet. I. 8-12) et de aliis Sanctis V. T. specialiter a Deo illustratis. Ex dictis apparet, quomodo tempore adventus Filii Dei iam antequam ipse doctrina sua hoc mysterium distinctius explicuisset, etiam praescindendo ab illustrationibus extraordinariis et sola spectata revelatione in Scripturis sacris, ipsa dicta et facta novi Testamenti supponant in aliquibus claram cognitionem in aliis saltem obscuram praenotionem distinctionis personarum in Deo. Huc referri possunt tum verba Angeli ad BB. Virginem Luc. I. 35; tum praedicatio Baptistae Io. I. 32-34; tum professio Nathanaëlis Io. I. 49 (cf. Tract. de Incarnat.); tum modus intelligendi nomen *Filii Dei,* quamprimum auditum est Io. IX. 35-38.

THESIS VII.

Distinctio personarum divinarum exhibita in veteri Testamento descriptionibus Sapientiae genitae.

« Supposita distinctione, quam in veteri Testamento indicari ostendimus, praesertim vero instituta comparatione cum expressiori revelatione novi Testamenti de Verbo genito a Patre, negari non potest, hoc mysterium internae processionis et distinctionis personalis contineri nominatim in descriptionibus divinae Sapientiae, ut exhibentur in libris veteris Testamenti Prov. VIII; Sap. VII. seq.; Eccli. XXIV. »

In hisce locis indicatis tria distinguenda sunt. Etenim *a*) sermo ibi est etiam de sapientia creata tamquam dono et effectu et manifestatione Sapientiae increatae, sive prout creata sapientia dicitur metonymice dispositio, ordo, pulchritudo omnium operum Dei, sive prout dicitur sapientia legis divinae, sive prout formaliter sapientia est virtus intellectus

et animi creati (1). *b*) Describitur Sapientia creatrix et aeterna, quae est Deus ipse sub formali ratione Sapientiae substantialis et absolutae. Verum *c*) ut non possit intelligi solummodo Sapientia sub ratione attributi absoluti, persuadet distinctio personalis in his ipsis locis saepius expressa. Quamvis enim nondum supposita clara revelatione novi Testamenti forte in ll. cc. non satis constaret de distinctione inter personam eius cuius dicitur Sapientia, et personam quae ipsa appellatur Sapientia; hoc tamen mysterio iam cognito, quod Verbum et Sapientia hypostatica tamquam persona distincta progreditur a Patre, eandem veritatem etiam illic enuntiari nemo diffiteatur, qui perpenderit, non homines sed Spiritum Sanctum « qui scrutatur profunda Dei », esse auctorem principem librorum sacrorum. Hisce praenotatis inspiciamus descriptiones ipsas huius Sapientiae creatricis, omnipotentis, omnisciae, quae ergo sine dubio Deus est, ut intelligamus, quatenus personarum distinctio indicetur.

1° In libro Proverbiorum Sapientia ita loquitur: «Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret, a principio. Ab aeterno ordinata sum (hebr. uncta sum i. e. consecrata velut ad imperium cf. Ps. II. 6) et ex antiquis, antequam terra fieret » Prov. VIII. 22. 23. Manifesta est aeternitas et divinitas Sapientiae, nihilominus iam indicatur distinctio ab eo, qui dicitur Dominus: « Dominus possedit me » יְהוָה קָנָנִי. Eodem verbo Heva quando peperit Filium primogenitum, dixit: « possedi (generatione acquisivi, et meum habeo filium) hominem per Deum » Gen. IV. 1. Si dubia esse posset significatio, declaratur subsequentibus: « nondum erant abyssi (תְּהֹמוֹת idem nomen Gen. I. 2), et ego iam concepta eram... ante colles ego parturiebar ». In hebraico utrobique verbum est idem חוֹלָלְתִּי exprimens in significatione sua propria generationem. Ne verba *possedit me, concepta eram, parturiebar* videantur intelligi posse solum

(1) «Salomon ante coelum et terram... Sapientiam omnipotenti genitam esse dicit, cuius secundum virtutem aio non secundum essentiam participatio efficit hominem scientem esse rerum divinarum et humanarum » Clem. Alex. Strom. VI. p. 683.

de distinctione rationis, et Sapientia concepta dici in mente divina ut consilium divinum et attributum absolutum, adhuc expressior subiungitur declaratio personalitatis distinctae: « quando praeparabat (Dominus) coelos, aderam... cum eo eram cuncta componens, et delectabar per singulos dies ludens coram eo omni tempore, ludens in orbe in terrarum, et deliciae meae esse cum filiis hominum ibid » vv. 24-31. Illud « cum eo eram » in hebraico textu legitur: eram *apud eum* אֶצְלוֹ, ita et LXX: ἤμην παρ' αὐτῷ, et vetusti Patres latini: *apud eum* vel *penes eum*. « Cuncta componens » hebr. אָמוֹן; Paraphrasis chaldaica habet: *eram nutrita penes eum;* Aquila: τιθηνουμένη *lactata*. Verbum *delectabar* potest sumi active, ut etiam alibi occurrit *delectari aliquem* (Forcellini); hebraice enim est: « et eram deliciae (eius) »; Graeci habent: ἐγὼ ἤμην, ᾗ προσέχαιρεν; Patres latini veteres: « eram, cui adgaudebat » (vid. Italam Sabatieri). Potest itaque reddi ad verbum: « eram *apud eum* artifex, vel alumna, et eram deliciae (eius) omnibus diebus (semper) ». Iam cum his conferantur, quae in N. T. de Verbo dicuntur: « *in principio* erat Verbum, et Verbum erat *apud Deum,* et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt »; « unigenitus Filius qui est *in sinu Patris* »; « cui dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego *hodie genui te* »; « hic est Filius meus *dilectus, in quo mihi complacui* » etc. Congruunt sane omnia ita, ut non aliud discrimen ostendi queat, nisi quod in N. T. cum Verbum iam caro factum est et visibile in sua natura humana, hypostasis distincta adhuc clarius exhibetur et instantius praedicatur, dum in V. T. minus expressus est transitus a Sapientia absolute spectata ad Sapientiam subsistentem hypostasi a Patre distincta.

Eo certius veritas huius interpretationis retinenda est, quod Patres magno numero in ea consenserunt; tum enim Doctores Ariana haeresi vetustiores ita intellexerunt, nisi quod aliqui, ut Irenaeus (l. IV. c. 20) et fortasse Tertullianus (contr. Hermogen. c. 18), nomine Sapientiae tertiam hypostasim Spiritum Sanctum significari putarunt; tum in ipsa disputatione adversus Arianos admissum erat sine controversia, Sapientiam hic describi hypostaticam et Verbum

a Patre persona distinctum (1). Hoc autem eo evidentius est argumentum, quam indubitata et communis fuerit de hac significatione distinctarum personarum persuasio, quod, dum Ariani in hoc ipso loco intellecto de Dei Filio columen suae haeresos constituebant, Patres nihilominus relationem verborum ad Filium Dei constanter retinebant; sed confutabant eorum interpretationem de creatione Filii. Illud enim « Dominus possedit me » Ariani legebant: κυριος ἐκτισε με Dominus creavit me, ut adhuc nunc est in versione graeca, et in latina veteri fuisse ex Patribus constat (vid. Sabatier), hocque de proprie dicta creatione Filii intelligebant. Patres eis ultro concedebant, esse h. l. sermonem de Filio Dei, sed negabant Verbum dici creatum proprio sensu. Vel enim ex aliis interpretibus ostendebant, pro ἐκτισε legendum esse ἐκτησατο « possedit me » (cf. Basil. contr. Euhom. l. II. n. 20) (2); vel aiebant, ad significandam generationem Verbi a Patre

(1) Patrum consensus immerito in dubium vocatur ex iis, quae habet Gregor. Naz. or. 30 (al. 36) n. 2. et Augustinus serm. 58 de verb. Domini, ad quos Petavius appellat (l. II. c. 1. n. 9. 10). Gregorius ait quidem, aliquos ante suam aetatem verba: « Dominus creavit me », non de Filio sed de sapientia relucente in rebus creatis intellexisse, sed 1°. ipse hanc opinionem reiicit; 2°. non constat illos, quos indicat, vetustiores totum locum et non sola verba « Dominus creavit me » retulisse ad sapientiam creatam; 3°. non constat, qui homines et cuius auctoritatis illi fuerint; refert enim Gregorius hanc sententiam una cum alia nefarie recusantium admittere divinam auctoritatem verborum Salomonis, qui error postea in Conc. V. Theodoro Mopsuesteno synchrono aetati Gregorii exprobatus est. At nonne Augustinus l.c. testatur, « multos doctissimos viros » locum intellexisse de sapientia creata, « quam Salomon ad iudicandum regendumque populum acceperat »? Respondemus: sermo ille non est Augustini sed ignoti auctoris (ed. Maur. in Appendice 246). Tum proferantur quaeso doctissimi illi viri ex Patribus orthodoxis, quorum nullus ostendi potest textum integrum eo modo intellexisse. Verum repones, nonne Athanasius, Epiphanius, Basilius, Gregorius Nyssenus et Nazianzenus, Cyrillus locis indicatis a Petavio (l. c. n. 11) monent, in libro Proverbiorum multa non obvio sed figurato sensu accipi oportere? Utique id monent, sed ita ut verba ipsa « Dominus creavit me » ad Filium Dei referant, doceantque, verbum creandi h. l. non posse accipi de creatione proprie dicta Filii Dei.

(2) Κυριος ἐκτησατο με habebant versiones Aquilae, Symmachi, Theodotionis (vid. Hexapla Orig.)

adhiberi vocem *creavit*, ut excludatur suspicio passionis et imperfectionis in Patre (S. Hilar. de Synod. anathem. 5. cf. S. Th. contr. gent. l. IV. c. 8); vel etiam frequentius respondebant, Filium creatum dici ratione humanitatis assumptae. Vide Patres apud Petavium l. II. c. 1, quamvis vir doctissimus aliam deinde proponat totius huius loci interpretationem parum commodam et ex dictis non probabilem.

2° Quando iam constat Prov. VIII. 22 seq. describi hypostasim distinctam Sapientiae genitae seu Verbi, eadem doctrina etiam in locis parallellis Sap. VII. 21 seq. et Ecclesi. XXIV. 5 seq. agnoscenda est. Observetur autem hic adhuc magis quam in Prov. discrimen, cum describitur hypostasis Sapientiae in se ipsa, et cum consideratur inhabitans in populo Dei, in Salomone, in Sanctis et prophetis per legem, et per sapientiam ac charismata quae sapientiae hypostaticae sunt effectus, ne descriptiones effectuum videantur contradicere iis, quae pertinent ad hypostasim Sapientiae divinae in se ipsa. Non parum iuvabit intelligentiam horum locorum prae oculis habuisse modum, quo Patres, ut Iustinus aliique (cf. Tract. de Deo) a Verbo hypostatico, qui est ὁ λογος simpliciter, progrediuntur ad λογον σπερματικον verbum seminale, quod est Verbi ipsius participatio quaedam tum naturalis tum supernaturalis in mentibus creatis, vel etiam eius effectus in sapienti dispositione et magnificentia totius universi creati.

Quod pertinet ad Sapientiam hypostaticam in se ipsa, ea describitur sicut in Prov. ita etiam in Sap. et Ecclesi. imprimis ut aeterna, omnipotens, omniscia, rerum omnium creatrix ac moderatrix. « Cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat »; « attingit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter »; « horum quae sunt, est artifex (των όντων τεχνιτις); « scit illa omnia et intelligit »; eadem custodivit et gubernavit omnes patriarchas, Adam, Noe, Abraham, Loth, Iacob, Ioseph, Moysen; eadem populum Israel eduxit ex Aegypto, « et fuit illis in velamento diei et in luce stellarum per noctem, transtulit illos per mare rubrum, inimicos autrm illorum demersit in mari » Sap. VII. 21. 27; VIII. 1. 6; IX. 11.; X. 1-19. In hoc

capite X. Sapientia iam coincidit cum *Angelo Domini* seu cum Domino, qui apparuit et missus erat in V. T. distinctus a mittente. Sed hoc omisso etiam diserte et immediate distinctio personalis indicatur.

Imprimis Sapientia dicitur assistere throno Dei, cum Deo creasse caelos: « (tabernaculum sanctum tuum) praeparasti ab initio, et *tecum* (μετα σου) Sapientia tua, quae novit opera tua, quae et *affuit* tunc cum orbem terrarum faceres (παρουσα, ὁτε ἐποιεις τον κοσμον), et sciebat, quid esset placitum oculis tuis « Sap. IX. 4. 8. 9. Tum Sapientia eadem omnium artifex, omnem habens virtutem, omnia prospiciens, attingens ubique, expressius declaratur ut procedens et genita a Deo. « Vapor est enim virtutis Dei, et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera... candor est enim lucis aeternae et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius. Et cum sit una, omnia potest, et in se permanens omnia innovat » etc. Sap. VII. 25-27. Omnia haec praedicata « vapor virtutis Dei, emanatio claritatis, candor lucis, speculum maiestatis, imago bonitatis » evidenter idem significant sub analogiis diversis; significatio vero, ubi haec dicuntur de Sapientia aeterna et omnipotenti, non potest esse alia quam originis; hoc autem posito intelligitur distinctio per oppositionem relationis inter principium et procedentem a principio. Argumentum clarissimum pro veritate huius explicationis petitur ex eo, quod unitas naturae et distinctio personarum in N. T. eodem prorsus modo declaratur. Filius Dei est « splendor gloriae et figura substantiae eius, portansque omnia verbo virtutis suae » Heb. I. 3 (1).

(1) In textu graeco parallelismus apparet adhuc plenior:

Sap. VII. 25. 26.	Heb. I. 3.
ἀτμις γαρ ἐστι της του θεου δυναμεως και ἀπορροια της του παντοκρατορος δοξης ἑιλικρινης...	
ἀπαυγασμα γαρ ἐστι φωτος ἀϊδιου και ἐσοπτρον ἀκηλιδωτον της του θεου ἐνεργειας και ἐικων της ἀγαθοτητος ἀυτου.	ὁ ὢν ἀπαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποστασεως ἀυτου.
μια δε ὀυσα παντα δυναται, και μενουσα ἐν ἑαυτῃ παντα καινιζει.	φερων τε τα παντα τῳ ῥηματι της δυναμεως ἀυτου

Hinc etiam Patres tum ante tum post Concilium Nicaenum hac similitudine lucis ac splendoris a luce frequentissime usi sunt ad declarandam distinctionem et consubstantialitatem Patris ac Filii. Sic Athanasius ad confirmandam Patris et Filii consubstantiabilitatem verba citat Theognosti, qui scholae catecheticae Alexandriae praefuerat ab anno 270: « Non extrinsecus adinventa est Filii substantia neque ex non exstantibus educta, sed ex Patris substantia est, ut lucis splendor, ut aquae vapor (ὡς του φωτος το ἀπαυγασμα, ὡς ὑδατος ἀτμις); neque enim splendor aut vapor ipsa aqua vel ipse sol est, neque rursus aliquid est alienum sed est emanatio (ἀποῤῥοια) substantiae Patris, ita tamen, ut nullam divisionem Patris substantia sit perpessa » etc. Athan. de decret. Nic. n. 25. Vide S. Pamphilum Apolog. c. 3. et 5. (Galland. IV. p. 16. 24), et Patres alios apud Petav. l. V. c. 8. n. 11. sq .

Secundum haec etiam intelligi debent, quae leguntur Ecclesi. XXIV, si forte ibi per se sensus videatur minus expressus. Sapientia, per quam creatum est universum, a qua omnis sapientia gentium , a qua praecipue Lex et Testamentum et caerimoniae et sapientia populi Dei, haec divina Sapientia ait de se ipsa: « ego ex ore Altissimi prodivi primogenita ante omnem creaturam... ab initio et ante saecula creata sum , et usque ad futurum saeculum non desinam » Ecclesi. XXIV. 5. 14, quae manifesto parallela sunt celebrationi Sapientiae Prov. VIII. 22: « Dominus possedit me in initio viarum suarum... ante colles ego parturiebar ». Eodem ergo modo de Sapientia hypostatica et genita intelligenda sunt.

CAPUT II.

DOCTRINA TRADITIONIS DE UNITATE NUMERICA NATURAE DIVINAE IN PERSONIS REALITER DISTINCTIS.

THESIS VIII.

Communis fides christiana saeculo IV ineunte in distinctas personas unius divinae naturae demonstratur ex historia haeresis Arianae eiusque condemnatione in Concilio Nicaeno.

« Communi fide a Patribus tradita ante Concilium Nicaenum saeculo IV. ineunte Ecclesia profitebatur unum Deum unamque divinam naturam in tribus distinctis personis, secundum quam fidem velut definitio clarissima adversus novam haeresim in Conc. Nicaeno constitutum est symbolum, Filium esse Patri *consubstantialem.* »

I. Quae fuerit universalis ac constans fides Ecclesiae tempore, quo Arius suam doctrinam primum protulit, apparet 1° ex modo, quo haeresis Ecclesiae denuntiata est et denuntiatio suscepta. Quando primum Arius suam sententiam palam aperuit, Alexander Episcopus Alexandrinus ad Alexandrum Constantinopolitanum (ut inscribitur apud Theodoretum) (1), et ex Concilio Alexandriae habito ad universi orbis Episcopos litteras dedit, quibus haereticum universae Ecclesiae denuntiavit, eiusque novitatem contra fidem traditam iuxta genuinum sensum Arii exposuit, ne fraude et fucatis vocibus ipse cum suis tum adhuc paucis foederatis haeresim tegere et ita alicubi in communionem ecclesiasticam obrepere posset. Nihil enim dubitabat Alexander eiusque Concilium, quin cognito Arii sensu, negantis unam Verbi naturam cum Patre, ab universis ubique terrarum Episcopis tamquam impius damnaretur. « Multa habens dicere, inquit ep. ad Alexandrum (apud Theodoret. H. E. l. I. c. 3. T. III. p. 531), supersedeo, quod molestum putem pluribus admonere doctores unanimes. Ipsi enim a Deo edocti estis non ignorantes, hanc quae adversus ecclesiasticam pietatem nuper se extulit, Ebionis et Artemae doctrinam esse et aemu-

(1) Ex contextu apparet, epistolam fuisse datam ad plures Episcopos, inter quos utique fuerit Alexander Byzantii. Cf. cl. Heffele Hist. Conc. T. I. p. 238.

lationem Pauli Samosateni, qui in Synodo et iudicio, qui ubique sunt Episcoporum, ab Ecclesia est eiectus » etc. Queritur, quod Arius et adhuc pauci eius sectatores « totam apostolicam gloriam calumniantes » divinitatem Christi negando « impiam Iudaeorum et gentilium de Christo opinionem confirmant » ib. p. 525. In altera epistola ad universos Episcopos scribit Alexander cum suo Concilio: « multae quidem etiam ante hos exstitere haereses, quae plus aequo audaces in dementiam lapsae sunt. Hi vero omnibus suis sententiunculis molientes subversionem divinitatis Verbi, utpote propinquiores Antichristo quodammodo illas iustificaverunt; quapropter condemnati et recisi sunt ab Ecclesia. Dolemus quidem hos, qui et ipsi doctrina Ecclesiae olim imbuti erant, iam ab ea descivisse » etc. (Opp. Athanas. T. I. p. 399). « Quis umquam, exclamat, talia audivit? aut quis nunc audiens non obstupescat et aures obstruat, ut ne talium verborum sordes auditum contaminent? » etc.ib.p.398.

Consensum universalem manifestum reddiderunt Episcopi iam ante Concilium Nicaenum litteris scriptis ad Alexandrum, ut ipse testatur in ep. ad cognominem Constantinopolitanum (1), cum non nisi paucissimi iique ipsi sub vocibus ambiguis haeresim dissimulantibus Ario faverent; maxime vero consensus clarissime patuit in ipso Concilio. « Episcopi qui plus minus trecenti convenerant, inquit Athanasius, mansuete ac perhumaniter ab iis postularunt, ut suae doctrinae rationem redderent et pias demonstrationes. Qui ut loqui coeperunt, digni condemnatione habiti sunt, ipsique inter se altercabantur, et videntes inextricabilem suae haeresis absurditatem muti permanebant... Abolitis itaque vocabulis ab illis excogitatis Episcopi contra eos exposuerunt sanam et

(1) « Istos, fratres carissimi et fide nobiscum consentientes, aversati una nobiscum contra insanam eorum temeritatem adiungite suffragia non aliter ac alii collegae nostri, qui indignabundi adversus eos mihi scripserunt epistolas et libello contra eos edito subscripserunt, quae omnia per filium meum Apionem diaconum ad vos misi, epistolas scilicet (Episcoporum) totius Aegypti et Thebaidis, Lybiae ac Pentapolis, et Syriae et Lyciae et Pamphyliae, Asiae, Cappadociae et regionum finitimarum » etc.

ecclesiasticam fidem (symbolum), cui cum omnes subscriberent, subscripserunt etiam Eusebiani » etc. Athan. de decret. Nic. n. 3. Advertendum merito est cum Rufino, inter hos condemnatores novitatis fuisse imprimis illos Episcopos non paucos, qui tempore persecutionis pro eadem fide christiana Confessores exstiterant. « Cum in eodem Concilio esset Confessorum magnus numerus sacerdotum, omnes Arii novitatibus adversabantur. Favebant vero ei viri in quaestionibus callidi et ob id simplicitati fidei adversi » Ruf. H. E. l. I. c. 2.

2° Arius ipse et multo magis postea Ariani coacti sunt suam haeresim tegere iis vocibus et sententiis, quae in obvio sensu Verbum exhiberent verum Deum atque hoc ipso natura unum cum Patre, ne patefacta genuina sua sententia continuo ab omnibus impii haberentur. Arius quidem ipse e. g. in epistola ad Eusebium Nicomediensem tum doctrinam Alexandri absurdis modis pervertit, quasi docendo aeternitatem Filii negasset eum genitum, tum suam sententiam ita exhibet, quasi admittens Filium verum Deum aeternum, solummodo docuisset Patrem esse principium Filii: « nos autem, inquit, docuimus et docemus, Filium non esse ingenitum, neque partem ingeniti ullo modo, neque ex aliquo subiecto (ουδε εξ υποκειμενου τινος), sed voluntate et consilio ante tempora et ante saecula exstitisse plenum Deum (οτι θεληματι και βουλη υπεστη προ αιωνων πληρης θεος), unigenitum, immutabilem, et antequam gigneretur sive conderetur sive definiretur sive fundaretur, non fuisse; ingenitus enim non erat. Exagitamur, quia diximus, Filium habere principium, Deum vero esse sine principio (αρχην εχει ο υιος, ο δε θεος αναρχος εστι). Propterea exagitamur, et quia diximus, Filium esse ex non exstantibus (εξ ουκ οντων); hoc vero diximus, quatenus neque est pars Dei neque ex aliquo subiecto » (apud Theodoret. H. E. l. I. c. 5). Eadem fraude in professione fidei Constantino oblata Arium « proprias impietatis voces occultasse », narrat Athanasius (ep. ad Episc. Aegypti n. 18. cf. Socratem H. E. l. I. c. 26). Est evidens, omnes has locutiones: « Filius est plenus Deus, est ante saecula genitus, est immutabilis, Pater est sine principio et est principium

Filii », esse desumptas ex doctrina totius Ecclesiae iam tunc temporis ita universali ac rata, ut haereticus ipse ita loqui cogeretur et huic publicae eoque ipso in sensu obvio intelligendae professioni subiicere sensus contortos, qui nemini in mentem venire possent nisi conanti verba clarissima sophisticis artibus detorquere ad significationem contrariam ei, quam ex communi omnium sensu in quovis sincero sermone et multo magis in publica quotidiana totius populi christani professione fidei necessario habent.

Iisdem fraudibus etiam deinceps Ariani agere coacti erant, ut scilicet verbis uterentur, quibus populi putarent enuntiari divinitatem Filii, eisque deinde subiicerent sensum alienum non nisi sophistis intelligibilem; quae vero locutiones ecclesiasticae nulla arte possent detorqueri in alium sensum, eas a se reiici dicerent non iam, quod veram Filii divinitatem negarent, sed ex aliis confictis rationibus, puta quod verba non reperirentur in Scripturis, quod possent intelligi sensu Sabelliano, quod divisionem aut multiplicationem divinae naturae, et (ut Cyrillus Alex. Thesaur. l. IX. T. V. P. I. p. 68 ex Eunomio refert) « sectionem naturae in dualitatem » indicare possent. Atqui huiusmodi fraudes evidenter ostendunt fidem ac professionem communem omnium Ecclesiarum tum, cum inferretur nova haec pestis, hanc fuisse, quod Filius est verus Deus non secus ac Pater, hocque ipso Pater et Filius et (propter paritatem rationis) Spiritus Sanctus tres sunt unus Deus. Ita conqueritur S. Athanasius de Arianis: « si hanc fidem (Arii) ecclesiasticam esse confidunt et existimant, suam sententiam aperte declarent. Nemo enim accensam lucernam sub modio ponit sed super candelabrum, ut omnibus ingredientibus luceat. Si ergo defendere possunt, scribant quae supra allata sunt (verba genuina Arii), suamque haeresim nudam omnibus tamquam lucernam exhibeant, Alexandrum beatae memoriae Episcopum aperte accusent, quod iniuste eiecerit Arium haec dicentem, conquerantur de Nicaena Synodo, quae reiecta impietate consignavit et edidit piam fidem. Verum id eos non facturos, pro certo habeo; neque enim adeo sunt ignari malorum, quae commenti sunt et spargere nituntur, sed

probe sciunt, licet initio simpliciores vano surripuerint artificio, suam sententiam illico tamquam impiorum lucernam exstinguendam, seque velut veritatis hostes ubique ignominia esse notandos. Hinc est quod... sub modium lucernam suam abscondunt, ut lucere existimetur, et ne, si appareret, cognita et reprobata exstingueretur » Ath. ep. ad Episc. Aegypti n. 18. Populus scilicet christianus sub verbis, quae Ariani retinere cogebantur, sensum intelligebat hactenus ab universa Ecclesia creditum et praedicatum. « Et huius quidem usque adhuc impietatis fraude perficitur, ait S. Hilarius, ut iam sub Antichristi sacerdotibus Christi populus non occidat, dum hoc putant illi fidei esse, quod vocis est. Audiunt *Deum* Christum, putant esse quod dicitur; audiunt *Filium Dei,* putant in Dei nativitate inesse Dei veritatem; audiunt *ante tempora,* putant id ipsum ante tempora esse, quod semper est. Sanctiores aures plebis, quam corda sunt sacerdotum » Hilar. contr. Auxent. n. 6. Hisce artibus non modo plebes sed quandoque etiam Episcopos catholicos inductos fuisse, ut formulas Arianorum intelligentes in obvio verborum sensu communionem cum illis admitterent, constat ex historia symbolorum fidei, quae ab Arianis intra paucos annos plurima edita et iterum reiecta sunt (vid. Hieronym. dialog. cum Luciferian. n. 17-19). Cf. Maranum de Div. D. N. Iesu Christi l. II. c. 6.

II, Iuxta communem fidem in directa oppositione ad haeresim Arianorum, qui explicite quidem Filium (ex necessaria consequentia et Spiritum Sanctum) non divinae substantiae ac naturae sed alterius diversae naturae, ac proinde non verum Deum nec proprio sensu Filium genitum a Patre sed creatum esse docebant, Patres Nicaeni definiverunt: « credimus in unum Deum, Patrem omnipotentem... et in unum Dominum nostrum Iesum Christum Filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est *ex substantia Patris,* Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, *consubstantialem Patri,* per quem omnia facta sunt... et in Spiritum Sanctum. Eos autem qui dicunt: erat aliquando, quando non erat, et priusquam nasceretur, non erat, et quia ex nullis existentibus factus est, aut *qui*

ex alia substantia vel essentia dicunt esse, aut creatum, aut convertibilem aut mutabilem Filium Dei; hos anathematizat catholica et apostolica Ecclesia ». (1)

Definitur hic vera generatio Filii a Patre per communicationem naturae in oppositione ad productionem Filii per liberam creationem ab Arianis assertam; et quidem natura, quae est in Patre et per quam Pater est Deus, docetur communicari ita, ut eadem natura sit in Filio, et per eandem Filius sit Deus; proinde docetur non productio alterius naturae, quae solum specifice sit eadem ac natura Patris, ut fit in generationibus humanis, sed communicatio intrinseca illius ipsius non multiplicabilis naturae, qua Pater est Deus, ut eâdem unâ numero naturâ Filius sit Deus; sint ergo Pater et Filius non duo Dii sed unus Deus. Sunt haec ex ipsis verbis symboli et magis adhuc ex historia eius definitionis manifesta.

1°. Cum Patres Nicaeni, ut refert Athanasius De decret. Nic. n. 19, primum vellent scribere: « quod Filius non sit ex non extantibus sed *ex Deo* », haec locutio « Filius ex Deo » visa est ambigua. Patres enim intelligentes *Filium* sensu proprio, exclusa causa efficiente illud *ex Deo* acceperunt pro principio generante, Ariani contra hoc ipsum *ex Deo* sumentes pro causa efficiente intellexerunt *Filium* sensu improprio, atque ideo hoc dictum suae sententiae nihil officere putabant. Qua fraude animadversa Patres addiderunt declarationem: « Filius est genitus ex Patre, hoc est *ex substantia Patris* » ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός. Non est quidem aliud *substantia Patris* quam Pater, ut Athanasius ibid. n. 22 animadvertit, sed alius est modus significandi; exprimitur enim diserte principium *quo* generationis, quando dicitur Pater Filium ex sua substantia genuisse, non autem creasse ex non exstantibus. In declaratione generationis proprie dictae ita, ut Ariani sensum iam pervertere nequi-

(1) Τον υἱον του θεου, γεννηθεντα ἐκ του πατρος μονογενη, τουτ' ἐστιν ἐκ της ὀυσιας του πατρος, θεον ἐκ θεου, φως ἐκ φωτος, θεον ἀληθινον ἐκ θεου ἀληθινου, γεννηθεντα, ὀυ ποιηθεντα, ὁμοουσιον τῳ πατρι… τους δε λεγοντας· ἠν ποτε, ὀτε ὀυκ ἠν, και πριν γεννηθηναι ὀυκ ἠν, και ἐξ ὀυκ ὀντων ἐγενετο, ἐξ ἑτερας ὑποστασεως ἠ ὀυσιας φασκοντας εἰναι… τουτους ἀναθεματιζει κ. λ.

rent, continebatur, substantiam seu *οὐσιαν* Patris, principii generantis, esse eandem Filio communicatam.

Hinc 2° Episcopi in Concilio, ut explicite etiam declararent naturam in Filio communicatam a Patre, « dixerunt, scribendum esse Verbum virtutem veram imaginemque Patris esse, et Patri sine ulla varietate secundum omnia simile, et incommutabile, et semper, et inseparabiliter in ipso (Patre) esse; nec enim umquam Verbum non erat, sed semper erat aeternaliter existens apud Patrem, ut splendor lucis ». Haec sane omnia naturam divinam in Filio satis significare videbantur, nihilominus Ariani ea in sensum alienum adhuc detorqueri posse confidebant: « deprehensi sunt inter se iterum murmurare oculisque innuere, istas voces *simile, semper, virtutem, et in ipso,* nobis cum Filio esse communes ». Hactenus scilicet Concilium non diserte nominaverat naturam eandem Filii quae est Patris, sed eam in suis characteribus et proprietaribus descripserat nominibus, quibus haeretici sensum improprium subiici posse putabant.

Ad hanc fraudem avertendam coacti sunt Patres exprimere ipsam unam Patris et Filii naturam, ita ut simul servaretur realis personarum distinctio. Iam dixerant Filium genitum *ex substantia Patris,* hoc ipso igitur dicebatur substantia eadem communicata a Patre in Filium, alius autem est Pater et alius Filius, quam identitatem substantiae in Filio a Patre simulque distinctionem duorum, qui habent unam divinam *ὀυσιαν*, praeclarissime exprimi videbant hac tesserâ: *Filius est ὁμοουσιος (consubstantialis) Patri.* « Ubi Episcopi simulationem eorum hac quoque in re animadverterunt, coacti sunt et ipsi iterum sensum ex Scripturis colligere, et quae prius dixerant, eadem clarius significare, et scribere Filium esse *consubstantialem Patri,* ut scilicet Filius non tantum similis, sed similitudine ex Patre unum idemque esse significaretur » (1) ibid. Athan. n. 20.

(1) Ἠναγκασθησαν και ἀυτοι ἀυθις σαναγαγειν ἐκ των γραφων την διανοιαν, και ἁπερ προτερον ἐλεγον, ταυτα παλιν λευκοτερον ἐιπειν και γραψαι, ὁμοουσιον ἐιναι τῳ πατρι τον ὑιον, ἱνα μη μονον ὁμοιον τον ὑιον, ἀλλα τἀυτον τῃ ὁμοιωσει ἐκ του πατρος ἐιναι σημαινωσι.

Quam certo Concilium per illud « *ex substantia Patris* » voluerit expressam naturam non modo in Patre, sed naturam eandem ut communicandam in Patre et communicatam in Filio, patet etiam ex altera declaratione, ubi damnantur, qui dicunt, Filium esse « ex alia substantia vel essentia ». Nemo Arianorum umquam dixit, Filium esse ex alia substantia vel essentia ut ex principio producente quam a Patre, imo in hoc constituebant discrimen Filii a ceteris creaturis, quod ipse sit immediate a Patre productus operatione, quam appellabant generationem, creaturae aliae sint factae a Filio. At vero quia Filius est a Patre ut a causa efficiente, ideo aiebant illum esse « ex alia substantia seu essentia », tamquam principio *formali* constituente, h. e. habere aliam essentiam non autem essentiam Patris. Quare in damnatione huius haeresis sicut illud « *ex substantia Patris* » immediate designat naturam ut est in Patre, et adsignificat naturam eandem ut est in Filio genito; ita alterum, quod Filius « non est *ex alia substantia vel essentia* », immediate significat, naturam Patris unam eandemque esse etiam naturam Filii tamquam principium formale. Proinde hac condemnatione definitur, non aliam sed Patris substantiam esse in Filio (1), et propterea Filium esse ex substantia Patris ut principii generantis. « Et ex substantia Patris est, et ipse Filius substantiâ est Filius »; « Verbum ex substantia Dei (Patris) est, nec ipsum est diversae naturae » (ἑτεροειδές); « nisi forte impii audeant iterum contendere, aliam esse substantiam Filii, et aliud esse lumen quod est ex Patre in Filio, ut lumen quidem in Filio sit unum cum Patre, ipse vero secundum substantiam sit alienus utpote creatura; sed hic est manifesto Caiphae et Samosateni sensus, quem Ecclesia damnavit » Athan. l. c. n. 22. 23. 24.

(1) Nicaenam Synodum in hoc anathematismo (ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι... τούτους ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ καὶ ἀποστολικὴ ἐκκλησία) pro eodem habuisse οὐσίαν et ὑπόστασιν, assumo velut certum (vid. Petav. l. IV. c. 1. n. 5 sqq.: cl. Newman disert. IV. ed. Romae 1847 et alios ibi citatos). S. Basilium ep. 125. n. 1. respondendo Sabellianis non satis commode discrimen defendisse inter duas has voces Concilii, fatetur etiam alter cum Garnierio editor Operum Basilii Maranus (ad T. III. Praefat. §. 1).

Porro quoad rem ipsam nihil sane aliud dicitur per hanc declarationem, « Filium esse ὁμοουσιον Patri », quam si dicatur Filius Dei Patris, genitus a Patre, Pater Deus et Filius Deus, Pater et Filius unum sunt etc., dummodo haec sensu proprio intelligantur: « hoc est illud ὁμοουσιον quod fides antiqua pepererat « Aug. contr. Maxim. l. II. c. 14. n. 3. At praestantia illius formulae in hoc ipso sita est, quod rationem filiationis, generationis, deitatis, unitatis, clarissime enuntiat constitutam in communicatione essentiae divinae a Patre in Filium. Exinde ὁμοουσιον mansit tessera certissima fidei catholicae adversus haereses contrarias negantes sive unitatem naturae in distinctis personis, sive distinctas personas in unitate naturae. (Vide Patres apud Petav. l. IV. c. 5. n. 4. sqq.).

THESIS IX.

Unitas naturae in distinctis personis tam a Concilio Nicaeno quam a Patribus subsequentibus intellecta est unitas singularitatis.

« Absurda est calumnia, Patres Nicaenos et SS. Doctores subsequentes usque ad S. Augustinum non agnovisse unitatem numericam seu singularitatis in natura divina, sed sicut in personis ita in natura distinctionem docuisse. Demonstratur enim fides ac professio unius numero naturae in distinctis personis tum ex communi principio, quod Nicaeni Patres ipsique Ariani supponebant ut certum extra controversiam, tum ex statu quaestionis inter Catholicos declarato in Synodo Alexandrina sub Athanasio, tum ex diserta doctrina Patrum, qui fidem in Nicaeno Concilio definitam adversus haereticos vindicarunt. »

I. Concilium Nicaenum et Patres fidem eiusdem Concilii secutos non unam sed tres numero naturas divinas, specifice tantum unam, docuisse atque ita tritheismum invexisse, asseruerunt Curcellaeus, Cudworthus, Clericus (cf. Maran. op. cit. l. IV. c. 29); eandem sententiam unitatis specificae Patribus tribuerunt Petrus Faydit et post illum alius quidam in Germania monachus Placidus Stürmer (cf. Wirceburgens. T. II. n. 357); quod vero omnem admirationem superat, nostra aetate Ant. Günther nobis narrat, SS. Gregorium Nazianzenum (forte voluit dicere *Nyssenum*) et Basilium nominatim unitatem docuisse specificam naturae divinae (Propaedeutica ad specul. theol. T. II. p. 365. 366).

At vero 1°. quamvis consubstantialitas (τὸ ὁμοούσιον) possit praedicari sensu analogo etiam de creaturis, atque in eis non supponat pro numerica sed pro specifica unitate naturae in distinctis hypostasibus; in Deo tamen non potest supponere aliam quam numericam unitatem divinae naturae in personis distinctis. Per se enim significat unitatem naturae in pluribus distinctis, quin determinet rationem unitatis sive numericae sive specificae. Sed cum in creaturis haec unitas esse non possit nisi multiplicatione naturae in multis, in Deo autem naturae multiplicatio repugnet, hinc ex ipsa ratione intrinseca subiecti de quo praedicatur, τὸ ὁμοούσιον determinatur ad suppositionem numericae vel specificae unitatis. Est haec eadem ratio omnium nominum, quae a creatis transferuntur ad designandas perfectiones divinas, ut scilicet in hac translatione oporteat excludere omnes imperfectiones, quas nomina eadem in creaturis adsignificant (Tract. de Deo). Quicumque ergo docet Filium Deo Patri consubstantialem, vel retinet ipsum dogma fundamentale totius revelationis imo conceptum ipsius rationis lumini evidentem de unitate Dei non multiplicabili, tum vero ipsâ praedicatione consubstantialitatis enuntiat unam numero naturam in personis distinctis; vel subverso dogmate ipsoque rationali conceptu unitatis Dei in polytheismum incidit. Atqui hoc alterum de Nicaenis et subsequentibus Patribus supponere est absurdissimum; et certe nemo Christianus in verbis Concilii « Filius est Patri consubstantialis » meliori iure suspicari potuit polytheismum, quam in verbis ipsius Christi Domini: « ego et Pater unum sumus ». Ergo in tessera ipsa consubstantialitatis evidenter enuntiatur unitas numerica naturae in personis distinctis.

2°. Id convincitur ex ipso disputandi modo Arianorum adversus professionem *consubstantialitatis*. Duo supponebant ut certissima et ab omnibus Catholicis admissa, primo quidem Deum proprio sensu non esse nisi unum, tum secundo Patrem et Filium et Spiritum Sanctum esse tres personas distinctas; at his principiis indubitatis addebant tertium, quod Catholici pernegabant, generationem proprie

dictam et consequenter consubstantialitatem distinctorum nullam esse posse nisi divisione et propagatione seu, quod perinde est, multiplicatione naturae. Hinc illi arguebant, professione του ὁμοουσιου incidendum esse in alterutrum errorem, quem utrumque etiam Catholici condemnarent, vel scilicet retenta unitate naturae divinae esse cum Sabellianis negandam distinctionem Patris et Filii, vel retenta hypostaseon distinctione esse affirmandam scissionem et multiplicationem divinae naturae, ut accidit in generationibus humanis. Ita iam argumentabatur Arius in epistola ad suum Episcopum Alexandrum, et ita deinceps obiiciebant Eunomius et alii frequenter: « si quis contentiosus urgeat, consubstantialem esse Filium dicens, una certe deitas sectionem admittens in dualitatem evadet » (γεγονεν εἰς δυαδα apud S. Cyrill. Thesaur. l. IX. T. V. P. I. p. 68.).

Iam vero haec multiplicatio a Catholicis concessa fuisset, si specificam naturae unitatem in mente habuissent; tum vero quis non videt, quam facili negotio ex omnibus documentis revelationis et argumentis ineluctabilibus erroris convinci potuissent. In hanc igitur demonstrationem unitatis naturae divinae totum robur disputationis Arianorum contra Catholicos incumbere debuisset, et hanc Patres negasse in historia controversiae apparere deberet. Atqui contraria omnia acciderunt. Tam Catholici quam Ariani assumunt ut principium commune et utrimque indubitatum, Deum esse unum et proinde naturam divinam non specie sed numero unam. Et sicut Ariani ex hoc principio negant veram generationem Filii ex substantia Patris et consubstantialitatem, quia simul assumunt falsum principium, consubstantiale esse non posse nisi multiplicatione naturae; ita Catholici primum demonstrant ex revelatione veram generationem et veram divinitatem Filii, tum vero assumpto principio unitatis naturae non multiplicabilis inferunt, generationem et consubstantialitatem in divinis non esse sicut in humanis per multiplicationem sed per communicationem unius numero naturae a Patre in Filium. « Scripserant (Patres Nicaeni), Filium Patri esse consubstantialem, ut significarent, Filium non tantum similem sed similitu-

dine ex Patre unum idemque esse (quod est Pater), μὴ μονον ὁμοιον ἀλλα ταυτον τῃ ὁμοιωσει... Namque in corporeis quidem quae sunt similia inter se, possunt distare et invicem longe abesse, quomodo se habent inter homines filii ad suos genitores, sicut scriptum est de Adam et Seth ex ipso genito, fuisse ei similem secundum speciem suam. Cum vero Filii Dei generatio ex Patre diversa plane sit a natura hominum, nec solum similis ille sit sed indivisibilis a substantia Patris, atque ipse et Pater unum sint, ut idem dixit, semperque Verbum sit in Patre et Pater in Verbo, sicut se habet splendor ad lucem, hoc enim et illa dictio significat; idcirco Synodus haec perspiciens recte scripsit ὁμοουσιον... Filium splendorem omnes dixerunt, ut eum proprie et sine divisione esse ex substantia, ac unitatem cum Patre declararent... Procul autem hinc absit omnis cogitatio de corporeis, sed imaginationem omnium sensuum supergressi pura intelligentia et sola mente cogitemus genuinum Filium Patris et proprie Dei Verbum et sine ulla discrepantia splendorem lucis. Sicut enim non humano modo, sed ut Deum decet, genitus et Filius dicitur et est, ita etiam cum vocem ὁμοουσιος audimus, humanos sensus non debemus sequi nec divinitatis partitiones et divisiones fingendae sunt, sed tamquam de rebus incorporeis cogitantes unitatem naturae et identitatem lucis non dividamus» (την ἑνοτητα της φυσεως και την ταυτοτητα του φωτος μη διαιρωμεν). Athan. de decret. Nicaen. n. 20. 23. 24. Vide Petav. l. IV. c.5; Maran. de Divin. D. N. I. C. l. IV. c. 30.

II. Iure induci solet a theologis historia controversiae de nominibus ὑποστασις, οὐσια, προσωπον, in Synodo Alexandrina ab Athanasio compositae tamquam evidens demonstratio, quam indubitanter in definitione consubstantialitatis omnes Catholici intellexerint unitatem numericam divinae naturae in tribus distinctis personis.

Ut haec controversia intelligatur, aliqua animadvertenda sunt de usu philosophico horum nominum eorumque translatione in usum theologicum ad declarationem mysterii SS. Trinitatis. Philosophi dicebant οὐσιαν seu essentiam id, quod cuiusque rei definitione exprimitur (το τι ἠν εἰναι).

Potest iam essentia dupliciter spectari, vel scilicet abstracte, dum consideratur multis individuis communicabilis et universalis, cuiusmodi est *species*, vel ut est haec determinata singularis realiter exstans essentia. Priori modo spectatam Aristoteles dixit *δευτεραν ὀυσιαν* (Scholastici aiebant *secundae intentionis*), quia universalia formaliter ut universalia nec existunt nec possunt existere realiter, altero modo spectatam appellabat *πρωτην ὀυσιαν (primae intentionis)*, utpote realiter in rerum natura exstantem vel quae saltem exstare possit; unde haec *essentia prima* commode appellari potest et successu temporis etiam appellata est ὑποστασις seu substantia, quo vocabulo secundum suum etymon realis exstantia (1) exprimitur.

Iam vero in translatione horum terminorum ad exprimendam unam deitatem communem tribus distinctis, et ad designandos tres distinctos, quorum una est deitas, orientales Patres et cum illis Meletius Antiochenus movebantur hac consideratione, quod *hypostasis* seu substantia singularis determinata, si est integra et *connaturaliter* existit, in creatis est in se subsistens non communis pluribus, sed ut hic unus distinctus ab aliis habentibus eandem communem naturam; propterea Patrem, Filium, Spiritum Sanctum realiter distinctos, quorum una est deitas, appellabant tres *hypostases*, deitatem vero tribus communem dicebant *ὀυσιαν*, quamvis in divinis hanc communitatem longe aliam esse videbant quam in creatis. Docebant ergo unam *ὀυσιαν*, tres hypostases. Tres vero realiter inter se distinctos nolebant sine addita declaratione appellare προσωπα seu personas, ne suspicio oriretur erroris Sabellii, qui in una hypostasi divina ponebat tres personas secun-

(1) Quia accidentia natura sua non possunt per se exstare sed eorum *esse* est inesse alteri, atque adeo minus perfectam habent exstantiam; quae vero possunt exstare per se et non inhaerendo alteri, perfectius exstant, ideo solae essentiae hae perfectiores dictae sunt substantiae. Quia vero ipsae substant accidentibus, a multis ex hac ratione substandi deducitur etymologia nominis substantiae; unde S. Augustinus (Trin. VI. 5.) ait, in Deo, ubi nullum potest esse accidens, substantiam (secundum etymologiam) improprie dici (cf. Petav. l. IV. c. 3).

dum diversas manifestationes et operationes *ad extra*, et eandem hypostasim aiebat gessisse personam Patris in veteri Testamento, personam Filii in Incarnatione, personam Spiritus Sancti in sanctificatione et gubernatione Ecclesiae. Contra vero Patres occidentales, qui ὑπόστασιν latine dicebant *substantiam*, et consentiens cum eis Paulinus alter Episcopus Antiochenus considerabant, quod deitas est una singularis determinata non multiplicabilis essentia, et ideo ad hanc singularitatem exprimendam appellabant *unam hypostasim* seu substantiam, tres autem inter se distinctos nominabant *personas* non sensu Sabelliano sed eodem omnino, quo orientales dicebant tres hypostases. Hinc factum est, ut illi priores, cum audirent unam hypostasim et tres personas, suspicarentur Sabellianismum, posteriores vero, quando nominabantur tres hypostases, timerent periculum Arianismi, quod scilicet numerarentur tres naturae diversae, vel tritheismi ex numero trium divinarum naturarum aequalium. « Res profecto ridenda, ait Gregorius Naz., vel potius lugenda ; fidei videbatur diversitas, quae erat de sono vocis altercatio. Hinc deinde Sabellianismus ob tres personas exprobatus est, et Arianismus ob tres hypostases, quae erant figmenta ex nimio studio disputandi » Gregor. Naz. or. 21. n. 35. Porro non de dogmate sed de solis vocibus disputationem fuisse, Athanasius ipsis contendentibus manifestum reddidit hac ratione. Primum interrogavit trium hypostasium assertores, num dicerent hypostases diversae essentiae sicut est aurum, argentum, aes, quae erat Arii sententia; an vero dicerent hypostases separatas sicut in hominibus sunt hypostases parentum et filiorum, atque ita « tria principia et tres Deos putarent ». Illi vero responderunt, se tres dicere hypostases, quia non solo nomine sed re ipsa tres sunt distincti; « nec tamen se dixisse, aiebant, tres Deos aut tria principia, nec omnino eos, qui ita dicerent sentirentve, tolerare, sed se sanctam quidem Trinitatem agnoscere, unam tamen deitatem et unum principium et Filium Patri consubstantialem » etc. Tum interrogati alii, num unam hypostasim dicerent negantes cum Sabellio tres esse realiter distinctos, Patrem,

Filium, Spiritum Sanctum, responderunt: « se numquam ita sensisse, sed hypostasim, inquiebant, dicimus consentes perinde esse hypostasim dicere ac essentiam; unamque credimus hypostasim eo, quod Filius sit ex substantia Patris et propter identitatem naturae (δια την ταυτοτητα της φυσεως); unam quippe deitatem et unam eius naturam credimus, nec aliam quidem Patris, alienam autem ab illo Filii et Spiritus Sancti ». Concludit Athanasius: « his et illi consentiebant, qui, quod tres hypostases dixissent, accusabantur; et ipsimet dicentes unam essentiam, probabant horum doctrinam, ut eam interpretati fuerant ». Ath. ep. synod. ad Antiochenos n. 5. 6. cf. Gregor. Naz. or. 21. n. 35; or. 42. (al. 32.) n. 16. et alios citatos penes Petav. l. IV. c. 4. n. 10. sqq.

Hic iam animadvertantur sequentia: 1°. hypostasis semper significat substantiam singularem individuam (saltem quatenus individuum opponitur universali), nec potest una hypostasis significare unitatem solum specificam. Hinc qui non contenti dixisse unam ουσιαν volebant assertam *unam hypostasim* trium personarum, ipso hoc nomine affirmabant unam numero et singularem naturam trium personarum. Atqui hac data explicatione nominis *hypostasis* omnes Catholici consentiebant, unam esse trium personarum hypostasim seu substantiam singularem non multiplicabilem.

2°. Ubi est unitas solum specifica naturae in pluribus personis, necessario numerari debent totidem naturae numero distinctae, quot sunt personae. Quia dicentes unam ουσιαν et tres hypostases in suspicionem veniebant, ne forte ουσιαν dicerent unam specifice, et numerarent tres numero distinctas naturas singulares, ideo hic modus loquendi suspectus videbatur tritheismi iis, qui unam dicebant hypostasin ad exprimendam unam naturam singularem non multiplicatam in tribus personis (1). Atqui et illi priores eandem omnino unitatem singularitatis naturae se admittere

(1) Quaeri potest, utrum et quomodo differant inter se duae formulae: « una ουσια, tres hypostases, » et « una substantia (υποστασις), tres personae »; fuit enim nuper theologus, qui hanc alteram formulam perfectius rei declarandae respondere putavit quam priorem. Respondemus:

declarabant, nec posse ullo modo dici tres naturas seu tres deitates, quamvis sint tres personae unius deitatis.

3°. In hominibus sine dubio filii sunt parentibus consubstantiales unitate specifica naturae, et ideo sunt plures homines. Atqui Catholici utriusque partis omnes negabant, talem admitti posse unitatem naturae divinae et consubstantialitatem personarum, quin in tritheismum incidatur, et ideo diserte affirmabant in tribus personis identitatem (ταυτοτητα) naturae ita, ut tres sint unus Deus. Evidens est igitur, inter Catholicos etiam eos, qui in modo loquendi

vocabulorum significatio usu determinatur, ac proinde etiam significatio theologica determinatur per se quidem Ecclesiae vel communi theologorum usu dogmatico, secundum quid et polemice potest etiam pendere ab abusu haereticorum. Si itaque in formula utraque termini ὀυσια, *hypostasis*, *persona* spectentur sensu, quo adhibebantur a Catholicis in illa controversia saec. IV., discrimen reale nullum erat. Si spectetur usus universalis a multis nunc saeculis iam consecratus, essentia, natura, substantia sicut ὀυσια et φυσις adhibentur sine discrimine de deitate, de eo quod est absolutum et unum realiter commune tribus distinctis, vicissim tres distincti dicuntur hypostases vel personae. Nomen graecum ὑποστασις iam vertitur *subsistentia*, latinum vero *substantia* respondet graeco ὀυσια (cf. Rufin. H. E. l. I. c. 29). Unde iam fas non est dicere unam ὑποστασιν, nec saltem sine addito dicendae sunt tres substantiae, sed una substantia et tres hypostases. Si porro usus spectetur polemicus, saeculo quidem IV. illi qui nominabant unam ὑποστασιν divinam, sine dubio imprimis assertam volebant unitatem numericam essentiae divinae, ne, si tres dicerent hypostases, videretur non satis excludi Ariana separatio trium hypostasium diversae naturae, vel ne simpliciter appellando unam ὀυσιαν Arianis viam relinquerent ad inferendam calumniam tritheismi, ac si Catholici per unitatem της ὀυσιας significatam vellent unitatem solum specificam. Qui vero tres dicebant hypostases, praeprimis exclusam volebant calumniam Sabellianismi, si cum hisce haereticis etiam solo nomine trium personarum et unius hypostaseos convenirent. Cum nunc ex multis iam saeculis de significatione nominum liquido constet, discrimen in usu polemico hoc unum observari potest, ut, quando doctrina catholica opponitur haeresi monarchianae, potius tres hypostases vel etiam personas physicas dicamus quam personas simpliciter; sicut in doctrina Incarnationis Nestorianismo directius opponitur formula ecclesiastica: « duae naturae in una hypostasi, » quam si dicantur « duae naturae in una persona, » quoniam tum Sabelliani tres personas unius hypostaseos divinae secundum triplicem formam manifestationis, tum Nestoriani in Christo duarum hypostaseon unam personam, moralem scilicet et secundum relationem, ultro profitebantur.

de hypostasi et personis dissentiebant, neminem fuisse, qui fidem Nicaenam non profiteretur hoc sensu, quod una numero, non autem solum specifice una est essentia, natura, substantia sive deitas trium personarum distinctarum.

III. Patres universi fidei Nicaenae vindices verbis disertis et declarationibus amplissimis unam numero naturam in tribus distinctis Patre, Filio, Spiritu Sancto docuerunt. Multa quae proferri possent, in pauca contrahemus.

1°. Aiunt, mysterium esse supra captum humanae rationis, quod eadem summa res et numerabilis est secundum rationem hypostaseon et una non multiplicabilis secundum rationem deïtatis seu naturae. Atqui nihil mysterii in eo esset, quod trium natura sit specifice una; « quid enim haberet admirationis, inquit S. Maximus (cent. II. de charit.), si ut hominis cum homine ita Filii cum Patre esset unitas et divisio »? Neque sane haec tum ratio mysterii tum exclusio numeri in natura trium hypostasium intelligi ullo modo potest nisi de unitate singularitatis. « Nullo sermone declarari potest ineffabilis profunditas mysterii, quomodo res eadem et numerabilis est et numerum fugit, et cernitur in distinctione et in monade intelligitur, et distinguitur hypostasi et non dirimitur subiecto (τῳ ὑποκειμενῳ i.e. naturâ, quae subesse concipitur distinctis hypostasibus, seu melius cum illis identificatur). Porro alius est ille, cuius est Verbum ac Spiritus; sed ubi in his conceperis distinctionem, vicissim naturae unitas partitionem non admittit » Gregor. Nyss. or. catech. c. 3. T. II. p. 481; Basil. de Spiritu Sancto c. 18. etc. Adhuc expressius, si fieri potest, haec praedicantur, quando iam haeresis tritheitarum innotuit. Multis hanc unitatem inter alios vindicat Sophronius in ep. synodica lecta in Concilio VI. Act. XI. « Tria unum, quorum est deitas, annuntiamus, seu quod est accuratius et manifestius dicere, quae tria deitas sunt et cognoscuntur; hoc ipsum quippe et unum est et tria creditur... et neque unum quatenus unum, accipitur ut tria, neque tria quatenus tria sunt, dicuntur unum, quod sane mirabile est et omni plenum stupore. Eadem enim res et numerabilis est et fugit numerum; numerabilis

quidem tribus hypostasibus, fugiens numerum unicitate deitatis (τῳ ἑνικῳ της θεοτητος)..... Numeratur igitur S. Trinitas non essentiis aut naturis et diversis deitatibus vel tribus dominationibus, absit, sicut insaniunt Ariani, et sicut novi tritheitae furiunt vanissime dicentes essentias tres et naturas tres et tres dominationes et tres deitates... Neque tres quosdam Deos novimus, aut tres quasdam naturas aut tres quasdam essentias aut tres quasdam deitates, non unigenas non alienigenas, non unius speciei non diversae speciei, sed nec penitus Deos aut naturas aut essentias aut deitates novimus, vel qui talia noverunt admittimus, sed eum qui ista recipit aut sapit aut novit, anathematibus percellimus » etc. (Hard. Concil. T. III. p. 1262. 1263).

2°. Ex diserta doctrina eorumdem Patrum in creatis, ubi est unitas specifica naturae, haec dicitur esse unitas solum consideratione rationis, in rebus ipsis non una singularis sed multae numero distinctae sunt naturae; ex opposito naturam divinam, aiunt, non consideratione solum rationis sed realiter unam esse singularem in tribus distinctis ita, ut perinde sit dicere naturam Patris identicam cum natura Filii vel Spiritus Sancti, ac dicere identicam secum ipsa. « Nobis unus Deus est, quoniam una deitas... Quid autem, dixerint fortasse, nonne apud ethnicos quoque deitas una est, ut docent, qui apud illos perfectius philosophantur, et apud nos genus universum nonne humanitas una; nihilominus tamen multi sunt dii et non unus, sicut etiam (multi) homines? At in his communitas habet unitatem solum ratione consideratam, singularia autem plurimum inter se divisa sunt... Nostrum non ita habet, nec pars haec Iacob, ait meus theologus (Ier. X. 16); sed unum quodque eorum (una quaeque persona divina) cum altero non minus unitatem habet quam secum ipso identitate essentiae et potentiae » (τῳ ταυτῳ της ουσιας και της δυναμεως) Gregor. Naz. or. 31 (al. 37.) n. 14-16. Eodem argumento utuntur Athanas. de decret. Nicaen. n. 20. et alibi; Cyrill. dialog. VI. de Trin. T. V. P. I. p. 592; Maxim. de charit. cent. II.; luculentissime vero Damascenus Fid. orthod. l. I. c. 8.

3°. Hoc sensu passim ab Athanasio, Basilio, Gregorio Naz., Cyrilllo etc. commendatur μονας et ταυτοτης naturae, qua tres personae sunt unus Deus, et qua monade negata incidendum est in polytheismum. « Unus Deus Pater, unus Deus et Filius, et non duo Dii, quoniam identitatem (ταυτοτητα) habet Filius cum Patre; non enim aliam deitatem intueor in Patre et aliam in Filio, nec alteram naturam illam et alteram hanc. Ut ergo perspicua tibi fiat proprietas personarum, numera distinctim Patrem et distinctim Filium, ne vero in polytheismum scindaris, unam confitere in ambobus essentiam » Basil. contr. Sabell. n. 3. (T. II. p. 191). « Cum ex omnium confessione deitas una sit, fieri nequit, ut S. Trinitas in identitatem (ταυτοτητα) naturae non referatur » Cyrill. in Io. (T. IV. p. 20). In professione fidei quae adiecta reperitur epistolae synodicae Concilii Sardicensis (apud Theoderet. H. E. l. II. c. 6. cf. de hac professione Ballerinios Opp. S. Leonis T. III. p. XXXIX.), efficacissime dicitur: « nos vero hanc catholicam traditionem et fidem et professionem accepimus et didicimus, unam esse substantiam (ὑποστασιν), quam ipsi haeretici appellant ουσιαν, Patris et Filii et Spiritus Sancti; et si quaerant, quaenam sit Filii substantia (ὑποστασις), profitemur esse eandem, quae unica Patris praedicatur » (ὁμολογουμεν, ὡς αυτη ἡν ἡ μονη του πατρος ὁμολογουμενη).

4°. Communis est Patrum declaratio, doctrinam catholicam esse veritatem in medio inter errores oppositos hinc Sabellianorum ac Iudaeorum, inde Arianorum et gentilium. Approbat enim fides catholica in Iudaeis et Sabellianis, quod unam profitentur divinam naturam, in Arianis ipsisque gentilibus non improbat doctrinam, quatenus distinguit plures personas: verum damnat in illis prioribus negationem plurium distinctarum personarum, in his posterioribus non modo assertionem diversarum naturarum sed etiam multiplicationem naturae, ex qua consequatur unitas tantummodo specifica. Atqui Sabelliani et Iudaei naturam divinam docebant unam numero et non multiplicabilem; hanc ergo eandem unitatem Patres in confesso habebant. Sane cum Sabelliani ideo negarent plures esse distinctas personas,

quia ex principio communi omnibus haereticis errantibus in doctrina sive SS. Trinitatis sive Incarnationis putabant, tot semper esse personas, quot sunt singulares naturae, hoc autem ipso multiplicatis personis divinis multiplicatam intelligi naturam, atque adeo tolli unitatem Dei; non minus improbari debuisset unitas naturae ab eis asserta quam unitas personae, si Patres numericam multiplicationem et solum specificam unitatem naturae in mente habuissent. Iam vero Patres naturam divinam prorsus unam et singularem esse cum illis haereticis et cum Iudaeis consentiebant, negabant vero inde consequi unitatem etiam personae seu hypostaseos. «Inter duas opiniones interiecta veritas procedit... maneat ex iudaica persuasione unitas naturae, ex gentili autem errore sola distinctio secundum hypostases, sicque utrimque impia opinio sanetur » Greg. Nyss. or. catech. c. 3. « Unus Deus est Sancta Trinitas, Pater et Filius et Spiritus Sanctus; una est enim Patris et Filii et Spiritus Sancti natura sed non una persona... Verum est enim, quod Sabelliani unam naturam Patris et Filii et Spiritus Sancti credunt; sed falsum est, quod tres personas esse non credunt. Verum est etiam, quod Ariani tres personas Patris et Filii et Spiritus Sancti dicunt; sed falsum est, quod istarum trium personarum tres naturas persuadere contendunt » Fulgent. ep. 8. (seu lib. ad Donatum) c. 11. 12. Gemina habent Athanas. contr. Arian. or. III. n. 15; or. IV. n. 10; Gregor. Naz. or. 21. n. 13; Basil. contr. Sabell. n. 3; Isidor. Pelus. l. II. ep. 143. p. 190; Faustinus contr. Arian. c. 1. Bibl. Max. PP. T. V. p. 640. etc.

5°. Denique non solum Augustinus, quem primum dilucide singularitatem naturae in tribus personis exposuisse aliqui dicere ausi sunt, sed Patres universi Nicaenae Synodi defensores, de quibus nunc agimus, declararunt etiam modum, quo unitas numerica divinae naturae in tribus realiter inter se distinctis concipienda sit. Docent enim secundum Scripturas traditumque inde ab Apostolis catholicum intellectum, nulla alia ratione nullaque re Patrem distingui a Filio, et utrumque a Spiritu Sancto, nisi illo unico, quod formaliter significatur nominibus *Pater, Filius, Spi-*

ritus Sanctus. His autem nominibus formaliter significantur *relativa ad invicem*, non autem absoluta. Quidquid de Deo dicitur praeter hanc formalem rationem relativorum ad invicem, deitas, essentia, natura, perfectio absoluta etc. id unum prorsus est nullam admittens multiplicationem realemve distinctionem. Igitur Pater, Filius, Spiritus Sanctus, quatenus sunt Deus, unum prorsus sunt, una summa res, unus Deus; quatenus vero ad invicem referuntur, Pater formaliter ut Pater Filii, Filius formaliter ut Filius Patris, Spiritus Sanctus formaliter ut spiratus seu procedens a Patre et Filio, sunt alius et alius, tres distincti, unius tamen singularis essentiae seu naturae. Distinctio ergo trium constat unice mutuis relationibus non vero in natura aut perfectione aliqua absoluta. Hinc cum invicem distincti habentes eandem naturam sint dicanturque personae sive hypostases, personae divinae intelliguntur constitui relationibus. Atqui tota haec doctrina de distinctione personarum, quae sit unice per relationes mutuas et nullo modo per naturam unam tribus realiter communem, non solum enuntiat disertissime unitatem numericam naturae divinae in tribus distinctis, *an sit;* sed etiam explicat, *quomodo sit*, quantum scilicet mysterii ratio in verbo Dei implicita ab hominibus explicari potest.

Interroganti pneumatomacho: « quid igitur deest Spiritui ad hoc, ut sit Filius? nisi enim aliquid deesset, Filius esset », respondet Gregorius Naz.: « non dicimus aliquid deficere, neque enim Deus in aliquo deficiens est, sed differentia eradiationis (της ἐκφανσεως), ut ita loquar, sive relationis ad invicem diversa quoque nomina eis fecit. Neque enim Filio aliquid deest ad hoc, ut sit Pater; non enim defectus est filiatio, nec propterea tamen Pater est; alioquin eadem ratione etiam Patri aliquid deerit ad hoc, ut sit Filius; neque enim Pater Filius est: sed profecto haec nullo modo defectum indicant vel submissionem secundum essentiam. Haec vero ipsa *non esse genitum,* et *esse genitum* et *procedere* designant alium Patrem, alium Filium, alium nomine Spiritus Sancti appellatum, ut servetur inconfusa distinctio trium hypostaseon in una natura et dignitate

deitatis. Neque enim Filius est Pater, nam unus Pater, tamen Filius est id quod Pater; nec Spiritus est Filius, quia ex Deo est, nam unus unigenitus, tamen Spiritus est id quod Filius: tres sunt unum deitate, unum tres proprietatibus » (1) Nazianz. or. 31. (al. 37.) n. 9. Vide geminas plurium Patrum declarationes penes Petav. l. IV. c. 10.

Scholion. Quando Patres iidem, qui naturam divinam unam numero in tribus personis tam multiplici ratione tuentur, explicationem mysterii repetere videntur ex unitate naturae humanae in pluribus hominibus, haec sive comparatio sive declaratio non ubique eodem sensu sed triplici modo diverso ab eis instituitur.

1°. Frequentissime non habent immediate propositum declarare, qualis sit unitas divinae naturae, sed exhibere rationem universalem naturae ac hypostaseos, quam deinde applicent analogice ad naturam et hypostasim divinam, et ex qua ostendant, cur et quomodo oporteat ratione distinguere inter naturam et hypostasim. Haeretici scilicet universi tam monarchiani quam Ariani et tritheitae nihil distinguentes inter rationem, secundum quam dicitur natura et secundum quam dicitur hypostasis, hoc ipso affirmabant tot semper esse naturas distinctas, quot sint hypostases. Unde vel insistentes revelatae veritati, unum esse Deum unamque divinam naturam, pariter affirmabant unam esse hypostasim, quae eadem tribus nominibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus secundum diversas manifestationes ad extra designetur; vel vicissim retinentes veritatem revelatam trium distinctarum hypostaseon tres etiam asserebant naturas. Hoc alterum autem instituebant dupliciter, vel ita scilicet, ut simul salvum vellent dogma unitatis Dei, tum vero unam sicut naturam ita hypostasim divinam admittebant Deum Patrem, hypostasim naturamque Filii et Spiritus Sancti in ordinem creaturarum redigentes; vel ita, ut dogma divinitatis Filii et Spiritus Sancti conservarent, tum ex ipso principio philosophico eis

Ουτε γαρ ὁ ὑιος πατηρ, ἑις γαρ πατηρ, ἀλλ᾽ ὁπερ ὁ πατηρ· ὀυτε το πνευμα ὑιος, ὁτι ἐκ του θεου, ἑις γαρ ὁ μονογενης, ἀλλ᾽ ὁπερ ὁ ὑιος· ἑν τα τρια τῃ θεοτητι, και το ἑν τρια ταις ἰδιοτησι.

omnibus communi concedendum erat, tres esse distinctas naturas divinas, adeoque naturae unitatem non nisi vel collectivam vel specificam. Cum igitur ex uno illo principio omnes oppositae invicem haereses proficiscerentur, videbant Patres, quanti sit momenti declarare rationem diversam naturae et hypostaseos ita, ut ex unitate naturae non sit consequens unitas hypostaseos vel vicissim ex trinitate hypostaseon multiplicatio naturae.

In hac declaratione imprimis prae oculis habebant veritatem revelatam, quod unus est Deus, et tres distincti Pater, Filius, Spiritus Sanctus sunt unus Deus. Huic deinde veritati notio philosophica naturae et hypostasis applicanda erat et accomodanda; non autem, ut ab haereticis fiebat, notioni philosophicae ex ordine creaturarum desumptae subiiciendum, et accomodandum mysterium revelatum. (Vide Tract. de Incarnat.). Iam vero in creatis, unde notiones philosophicae primum efformatae sunt, id quod definitione continetur h. e. essentia vel natura, est quid commune multis et secundum eandem rationem multis inest, singuli vero habentes eandem naturam non sunt aliquid pluribus commune, sed est alius et alius, distinctus ut *hic unus* ab alio eiusdem naturae. Secundum hanc igitur analogiam, SS. Doctores respicientes deitatem unam trium distinctorum, universim definiebant, naturam esse quid *commune pluribus* (το κοινον), hypostasim esse id quod est *distinctum unum ab altero* eiusdem naturae (το μερικον), *proprium* (το ἰδιον), non commune pluribus et hoc sensu incommunicabilitatis *individuum* (το ἀτομον). Ubi tamen diserte docent, in translatione rationum a creaturis ad Deum *commune* et *individuum* non eodem sed sensu solum analogo intelligendum esse; vidimus enim eorum declarationes frequentissimas, unitatem naturae in creatis efformari solum abstractione mentis, et ideo *communitatem* naturae non esse realem sed solum ratione et mentis consideratione, in Deo vero esse naturam singularem realiter unam tribus communem; propterea etiam *distinctum* et *individuum* in Deo non esse sicut in creatis per aliquid absolutum (quidquid enim est absolutum, ibi prorsus unum est et commune tribus),

sed per mutuas relationes designatas nominibus personalibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Quando ergo docent, sicut in hominibus est una natura humana communis pluribus et tamen sunt plures hypostases invicem distinctae, ita etiam in Deo unam esse communem naturam et esse tres invicem distinctas hypostases unius naturae; haec definitio non pertinet ad asserendam eandem unitatem et distinctionem in Deo, qualis est inter plures homines, sed ad declarandam distinctionem rationis inter naturam et hypostasin. Quia scilicet natura dicitur secundum id quod revelatur ut unum h. e. secundum absolutum, hypostasis vero dicitur secundum ea, quae revelata sunt ut realiter distincta, h. e. secundum relativa; ideo ex revelatione ipsa confutatur fundamentale principium haereticorum, quo asserunt tot semper esse naturas, quot sint hypostases. Vide PP. qui hanc naturae et hypostasis definitionem et utriusque distinctionem declarant, penes Petav. l. IV. c. 7. Cf. Tract. nostrum de Incarnat.

2°. Natura abstracte sumpta e. g. humanitas, ut definitione et universali notione continetur, una omnino est nec admittit multiplicationem ; profecto enim si humanitas hoc modo sumitur, non possunt concipi duae humanitates. Sed hoc modo formaliter ut universalis non potest obiective existere; quidquid enim existit, singulare est, singulares vero humanitates tot sunt, quot sunt homines, quibus omnibus convenit una notio et definitio universalis. Hinc nihil impedit, quominus ad explicandam unitatem non multiplicabilem naturae divinae assumatur unitas non multiplicabilis naturae abstractae et universalis, dummodo magnum illud discrimen non ab oculis dimittatur, quod natura divina est haec una determinata singularis et realiter atque necessario existens in tribus distinctis hypostasibus, notio autem illa universalis naturae creatae e. g. humanitatis formaliter sub ratione universali, sub qua habet unitatem non multiplicabilem, extra mentis considerationem et in re ipsa non existit. Ita Patres aliqui unitatem divinae naturae in tribus distinctis declararunt, nec sane puto posse mente humana analogiam propinquiorem reperiri ad aliquam my-

sterii explicationem. S. Cyrillus probat, admissa consubstantialitate Patris et Filii non posse numerari duas naturas, quia tum deberet admitti distinctio inter unam naturam et alteram, distinctio vero naturae a natura divina non posset esse nisi diversitas, et ita non iam essent Pater et Filius consubstantiales, sicut admissa distinctione inter naturam universalem unam et alteram in creatis eo ipso ponitur naturarum diversitas. Neque enim potest intelligi alia et alia natura humana universalis, sed alia natura humana et alia non humana e. g. belluina, adeoque solum naturae diversae distinguuntur, quae habent definitiones diversas. « Si una est Patris natura, et iterum una alia praeter illam natura Filii, nonne necesse erit rationem excogitare, quae dividat et separet duos inter se naturae inaequalis? Non enim licet, etiam in hominibus unam et eandem habentibus rationem consubstantialitatis, aliam et aliam essentiam dicere et singulis existentibus aliquam particularem definitionem tribuere quoad ea, quae sunt multis communia. Si enim hoc faciamus et inducamus aliquam differentiam necessariam inter unam et aliam essentiam (si humanitatem in abstracto sumptam numeremus aliam et aliam), in nihilum abibit universale » Cyrill. dial. I. de Trin. T. V. P. I. p. 409. cf. in Io. T. IV. p. 798; Damascen. Fid. orthod. l. III. c. 6.

3°. Platonici, quos ex Scholasticis aliqui Scotistae secuti sunt, universale quod mente concipitur et definitione enuntiatur, ponebant sub formali ratione universalis habere obiectivam realem existentiam. Unde consequens erat, humanam naturam quatenus est universalis, h. e. ipsam essentiam praecisione facta ab omnibus particularibus et individuantibus notis quae concipiantur velut eam afficere et circumscribere, numero unam esse in omnibus hominibus realiter existentem non secus, ac mente concipitur sub formali ratione universalis ut una non multiplicabilis et omnibus hominibus communis. Sicut igitur conceptus abstractus *hominis* non est alius, si dicitur de Petro et si dicitur de Paulo, et non sunt duae notiones sed una omnino est haec notio universalis, ita supposita illa obiectiva existentia uni-

versalium, Petrus et Paulus non habent duas humanitates numero distinctas sed unam humanitatem, praecise ut est humanitas, et non sunt duo homines sed unus homo, praecise ut sola ratio hominis consideratur. Porro illa universalis essentia seu illa praecisa ratio hominis afficitur multis notis individuantibus, quibus fit, ut sit Petrus et sit Paulus; istis vero notis constituuntur ac invicem differunt hypostases. Petrus ergo et Paulus non distinguuntur inter se, quatenus homo sunt; sed quatenus sunt ille hypostasis Petrus, hic hypostasis alia Paulus. In hac philosophia manet utique integrum discrimen inter divinam essentiam infinitam et naturam finitam, quod divina essentia simplicissima nullam admittens compositionem nullis afficitur accidentibus et nullis notis individuantibus absolutis, sed natura humana esset numero una in pluribus hypostasibus, sicut est unitas divinae naturae in tribus personis. Unde qui hanc sequens philosophiam diceret, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum unum esse Deum, sicut Petrus, Paulus, Barnabas sunt unus homo; is unitatem Dei et singularitatem divinae naturae in tribus personis distinctis non negaret, immo vero diserte adstrueret; sed illustrationem et intelligentiam veritatis revelatae ex falsis principiis philosophicis desumeret, adeoque error non esset theologicus sed philosophicus.

Iam vero haec principia philosophica omnino secutus esse videtur S. Gregorius Nyssenus. Obiicientibus, ex consubstantialitate trium personarum sequi tres esse Deos, sicut sunt homines tres, Nyssenus respondet: tres homines abusu sermonis dici, ex principiis scientiae debere dici tres hypostases et unum hominem, quia unam habent humanitatem et ideo, quatenus homo sunt, nec distinguuntur invicem nec numerari debent; unde multo etiam magis simplicissima natura divina una in tribus non tres Deos constituit, sed unus est Deus. Quam luculenter Nyssenus asseruerit numericam unitatem divinae naturae, superius vidimus; non ergo hanc unitatem negat nec unitatem Dei talem solum adstruit, qualis unitas trium hominum ex rei veritate est, sed qualis unitas humanae naturae in illis principiis philosophicis asseritur, quae est unitas realis et numerica. « Dicimus igi-

tur, inquit, abusum quemdam esse consuetudinis, ut eos qui natura discreti non sunt, per ipsum naturae nomen pluraliter nominemus ac dicamus: multi homines; cui simile est, si quis dicat: multae naturae humanae... Multi quidem sunt eandem sortiti naturam, unus vero in omnibus est homo... Sed hypostaseon quidem ratio per eas, quae in unoquoque considerantur proprietates, dispertitionem admittit et per computationem in numero consideratur; natura vero una est, ipsa secum unificata, ac individua prorsus unitas (μονας) est, quae neque adiectione augetur neque subtractione minuitur; sed, quod est, unum permanens, etiamsi in multis esse cernatur, indivisibilis, continua, integra est, quae non una cum singularibus, qui eius participes sunt, dividitur... ut multo rectius fuerit errantem in nobis consuetudinem corrigere et non amplius naturae nomen ad multitudinem extendere, quam consuetudini servientes errorem qui hic latet, etiam ad divinum dogma transferre.... Igitur unus nobis confitendus est Deus iuxta Scripturae testimonium: audi Israël, Dominus Deus tuus Dominus unus est; etiamsi nomen deitatis ad totam pertineat sanctam Trinitatem » Gregor. Nyss. l. ad Ablavium T. II. p. 449; l. de commun. notion. T. I. p. 915. seqq. Non valde dissimilia ex Nysseno derivata habent auctor dialogi de Trin. (inter Opp. Athanas.) et Theodor. Abucara opusc. II.

THESIS X.

De SS. Trinitate professio catholica eadem ante Conc. Nicae demonstratur ex Patribus III et II saeculi.

« Eadem fides, quam Conc. Nicaenum et Patres deinceps conf
» runt, tradita erat inde ab Apostolis in universali professione et
» dicatione Ecclesiae. Patres enim Martyresque superioris aetatis c
» errores sibi invicem contrarios et dogmati Ecclesiae repugnantes,
» personarum distinctionem ita unitatem deitatis diserte vindicaban
» dem sensu licet non iisdem semper formulis et explicandi modis, q
» deinceps dogma definitum est a Patribus Nicaenis et subsequent
» Quando vero Patres illi vetustiores pro indole haereseon suae a
» potissimum insistebant distinctioni reali personarum, unitatem
» rae supponebant velut concessam ab adversariis non autem disti
» nem hypostaseon ad ipsam naturam extendisse censeri possunt.
» *modum distinctionis* plerumque non clare exposuerint. »

Duo praestabimus in hac thesi: primum considerabi antenicaenorum Patrum doctrinam explicitam de uni deitatis in personis distinctis, quae sunt unus Deus; spectabimus rationem, qua aliquando solam distinctio vehementius urgent supposita unitate velut concessa et serta ab ipsis adversariis, demonstrabimusque nunc ad solum ex generalibus quibusdam principiis, Patres ob los habuisse non naturae sed personarum distinction atque in his ipsis non tam *modum* distinctionis spect quam eius *realitatem* vindicasse adversus haereticos.

I. S. Athanasius de apostolica traditione Fidei Nica adversus novitatem Arianorum ita loquitur: « nos qui hanc sententiam a Patribus ad Patres transiisse demons mus, vos vero, o novi Iudaei et Caiphae discipuli, quos tres dictorum vestrorum exhibere potestis? Nullum c prudentem et sapientem umquam proferetis; omnes eni vobis abhorrent praeter unum diabolum... qui etiam r vobis persuadet, ut calumniemini oecumenicam Synod quia videlicet non vestra definivit sed ea, quae ab i tradiderunt testes oculati, qui et ministri verbi fuerunt; fides quam Synodus scripto confessa est, ipsa est fides tholicae Ecclesiae » Athan. de decret. Nic. n. 27. S. Augu

nus suis libris de Trinitate velut munimentum praestruit omnium antecedentium Patrum consensum: « Omnes quos legere potui, qui ante me scripserunt de Trinitate quae Deus est, divinorum librorum veterum et novorum catholici tractatores, hoc intenderunt secundum Scripturas docere, quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus unius eiusdemque substantiae inseparabili aequalitate divinam insinuent unitatem, ideoque non sint tres Dii sed unus Deus, quamvis Pater Filium genuerit, et ideo Filius non sit qui Pater est... Spiritusque Sanctus nec Pater sit nec Filius.... Haec et mea fides est, quando haec est catholica fides » August. Trin. I. n. 7.

1°. Sane saeculo III. sicut Ecclesia damnavit haereticos monarchianos negantes distinctionem personarum, ita pariter proscripsit haeresim contrariam eorum, qui quavis forma doctrinae cum distinctione personarum simul inducerent distinctionem naturae in Patre, Filio, et Spiritu Sancto. In huiusmodi enim distinctione naturae necessario alterutrum continetur, vel tres esse Deos, vel Filium et Spiritum Sanctum non esse Deum; hoc autem utrumque saeculo iam III. etiam publico et solemni iudicio condemnatum est ut repugnans fidei revelatae ac traditae. Disertissima igitur erat Ecclesiae professio, tres esse realiter distinctos Patrem, Filium et Spiritu Sanctum, hos tamen tres et trium singulos esse unum verum Deum, praeter quem alius non est. Dionysium Pontificem medio saeculo III. primum quidem narrat Athanasius scripsisse contra Sabellianos, tum ex eius epistola haec recitat: « porro aequum fuerit etiam adversus illos dicere, qui augustissimam Ecclesiae Dei praedicationem (το σεμνοτατον κηρυγμα της εκκλησιας του Θεου, augustissimum mysterium ab Ecclesia Dei praedicatum), monarchiam inquam dividunt et discindunt et distribuunt in tres aliquas virtutes et divisas hypostases et tres deitates... qui e diametro, ut ita loquar, opponuntur Sabellii sententiae. Illius enim impietas in eo consistit, quod dicat Filium esse Patrem et vicissim; hi vero tres Deos aliquo modo praedicant, cum in tres hypostases invicem alienas omnino separatas dividunt sanctam unitatem (την αγιαν μοναδα, sanctam unici-

tatem). Necesse est enim divinum Verbum Deo universorum esse unitum, et Spiritum Sanctum in Deo manere ac vivere, et denique omnino necessarium est divinam Trinitatem in unum, quasi in quemdam verticem, Deum universorum omnipotentem dico, reduci et colligi (1). Nam insani Marcionis doctrina, quae monarchiam in tria principia secat et dividit, diabolica est, non autem verorum discipulorum Christi et eorum, quibus Salvatoris disciplina placet. Hi enim bene sciunt, Trinitatem quidem in divina Scriptura praedicari, tres vero Deos neque in veteri neque in novo Testamento doceri. Non minus rursum culpandi sunt, qui Filium existimant esse rem factam (ποιημα), et Dominum esse creatum (γεγονεναι τον κυριον)... Si factus est Filius, erat aliquando quando non erat (ἦν, ὅτε οὐκ ἦν); atqui semper erat, si est in Patre, ut ipsemet declarat, et si Christus est Verbum et sapientia et virtus; haec enim esse Christum divinae litterae docent, ut nostis; haec autem eadem sunt Dei virtutes, ac proinde si factus est Filius, erat aliquando, quando haec non erant erat ergo tempus, quando sine his erat Deus, quod est absurdissimum (2)... Igitur neque admirabilem et divinam unitatem (την θαυμαστην και θειαν μοναδα) oportet dividere in tres deitates, neque dignitatem summamque magnitudinem Domini evertere opinione, quod factus sit; sed credendum est in Deum Patrem omnipotentem et in Iesum Christum Filium eius et in Spiritum Sanctum, ac Verbum unitum esse Deo universorum. Ait enim: ego et Pater unum sumus; et ego in Patre et Pater in me est. Ita scilicet et Trinitas divina et sancta monarchiae praedicatio integra servabitur » S. Dionys. apud Athanas. de decret. Nic. n. 26.

« Augustissima igitur praedicatio Ecclesiae Dei » h. e publica et communis professio atque doctrina, teste Ponti

(1) Ἤδη και την θειαν τριαδα εἰς ἑνα, ὡσπερ εἰς κορυφην τινα, τον θεο των ὅλων τον παντοκρατορα λεγω, συγκεφαλαιουσθαι τε και συναγεσθαι πασι ἀναγκη.

(2) Videlicet haec absolute sumpta sunt divina attributa; ergo cum Christus praedicetur Filius a Patre distinctus, vincitur Sabellius; cum praedicetur nominibus divinis, Patris Verbum, Sapientia, Virtus, vincuntur hi, qui Filium dicunt factum.

fice, ad haec revocabatur: quod *a*) tres sunt distincti Pater, Filius, Spiritus Sanctus, et ideo damnatus est Sabellius; quod *b*) Deus unus est, et ideo divina natura, licet sit in tribus inter se distinctis, est tamen unitas indivisibilis et non multiplicabilis (μονας), adeoque tres sunt Deus universorum, qui in veteri et novo Testamento praedicatur unus Deus. Unde quovis modo dicantur tres deitates, tria principia, non solum ut iam pridem docuerant Marcionitae et alii Gnostici, sed etiam ut tum monarchiani et postea Ariani calumniam inferebant contra Ecclesiam, et ut seriori aetate docebant tritheitae; hos omnes errores excludit augustissima praedicatio Ecclesiae. *c*) Hac ipsa praedicatione Ecclesia sicut Patrem ita Filium et Spiritum Sanctum confitetur Deum verum, adeoque damnantur qui Verbum et consequenter etiam qui Spiritum Sanctum dicerent esse creaturam (1).

Ante Dionysium eamdem omnino fidem unius Deitatis in personis distinctis saeculo III. ineunte demonstrant tum gesta tum doctrina Pontificum Zephyrini et Callisti, quantumvis contorte referantur ab horum Sanctorum calumniatore in Opere, quod editor Millerus inscripsit «Origenis Philosophumena». *a*) Sicut Dionysius Sabellianos confundentes personas aeque damnavit ac dividentes unitatem naturae; ita et Callistus Sabellium ipsum «ab Ecclesia eiecit, quod non recte sentiret» (Philos. p. 288), ex altera vero parte postulabat professionem, Patrem ac Filium esse *unum indivisibilem spiritum, non aliud et aliud sed unum idemque.* Hanc professionem quia auctor istius historiae (φιλοσοφουμενων) et cum ipso

(1) Dionysius evidenter prae oculis habet duplicem diversam erroris conformationem. Damnantur scilicet tum ii, qui tres deitates quocumque modo h. e. deitates proprio sensu et proinde aequales docerent vel ab Ecclesia doceri calumniarentur, tum ii qui Filium et Spiritum Sanctum dicerent non vero sensu Deum sed Patre inferiorem (ποιημα, γεγονεναι). Neque est necesse ad hanc distinctionem duplicis erroris penes Dionysium intelligendam, ut ostendatur iam tum exstitisse proprie dictos tritheitas, quales saeculo VI emerserunt. Contra evidentem contextum non possumus concedere nupero theologo (Dri Kuhn de Trin. p. 279 sq.), eundem impugnari errorem a Dionysio, cum primo confutat dividentes divinam unitatem in tres deitates, et deinde refellit «*rursum etiam* eos, qui existimant Filium esse creaturam».

in sectam coalescentes recusabant, Callistus eos publice denuntiavit ut inimicos unitatis Dei (δημοσιᾳ ἡμιν ὀνειδιζοντα ἐιπειν· διθεοι ἐστε Philos. p. 285. 289). *b*) Doctrinam SS. Zephyrini et Callisti de unitate Patris et Filii ipsemet eorum adversarius ita exhibet: Zephyrinus suasu Callisti, qui postea in Pontificatu successit, publice praedicabat: « ego novi unum Deum Christum Iesum et praeter hunc nullum alium (scilicet nullum alium Deum), qui (Iesus Christus Deus) natus et passus est ». Simul vero declarabat Callistus: « non Pater mortuus est sed Filius » (Philos. p. 285) (1). Praedicatur itaque alius Pater alius Filius contra Sabellium, sed sicut Christus Dominus Patrem dixit « solum verum Deum » (supra th. III. Coroll. 2), ita et Filius est idem unus Deus, praeter quem nullus Deus alius est. Ulterius exponitur doctrina Callisti iam Pontificis: Patrem et Filium « esse unum indivisibilem spiritum, non alium spiritum esse Patrem et alium spiritum esse Filium, sed unum eumdemque spiritum; et qui in Virgine incarnatus est, non esse spiritum alium quam sit Pater, sed unum ac eundem spiritum; et hoc sibi velle, quod dictum est: non credis, quia ego in Patre et Pater in me? Non enim, inquit, dicam duos Deos Patrem et Filium sed unum ». Adversarius quidem haec referens concludit, hoc modo doceri unam personam Patris et Filii, quia intelligere non potuit vel noluit distinctionem secundum personas, si nulla sit distinctio secundum naturam; nihilominus ipsemet fatetur, Callistum noluisse dicere Patrem esse passum, et unam esse personam, « ut, inquit, effugeret blasphemiam in Patrem » (Philos. p. 289) (2). Eandem calumniam repetit, quasi Callistus solo nomine distinxisset Patrem a Filio, quia docebat:

(1) Ἀυτον δε τον Ζεφυρινον προαγων (Καλλιστος) δημοσιᾳ ἐπεισε λεγειν. ἐγω ὀιδα ἑνα θεον Χριστον Ιησουν, και πλην ἀυτου ἑτερον ὀυδενα, γεννητον και παθητον. ποτε δε λεγων. ὀυχ ὁ πατηρ ἀπεθανεν ἀλλα ὁ ὑιος.

(2) Λεγων τον λογον ἀυτον ἐιναι ὑιον, ἀυτον και πατερα, ὀνοματι μεν καλουμενον, ἑν δε ὀν το πνευμα ἀδιαιρετον, ὀυκ ἀλλο ἐιναι πατερα ἀλλο δε ὑιον, ἑν δε και το ἀυτο ὑπαρχειν, και τα παντα γεμειν του θειου πνευματος τα τε ἀνω και κατω, και ἐιναι το ἐν τῃ παρθενῳ σαρκωθεν πνευμα ὀυχ ἑτερον παρα τον πατερα ἀλλα ἑν και το ἀυτο, και τουτο ἐιναι το ἐιρημενον· « ὀυ πιστευεις, ὁτι ἐγω ἐν τῳ πατρι, και ὁ πατηρ ἐν ἐμοι »... ὀυ γαρ, φησιν, ἐρῶ δυο θεους

« Pater et Filius est unum essentiâ; neque enim Deus est alius spiritus quam Verbum, nec Verbum alius spiritus quam Deus, atque hoc Verbum est unus Deus et incarnatum est » (Philos. p. 329).

Saeculo itaque III sicut distinctio personarum adversus Sabellianos, ita non minus unitas indistincta naturae divinae a Pontificibus Romanis Zephyrino, Callisto, Dionysio tamquam communis et tradita fides Ecclesiae disertissime declarata est et adversus errores contraríos vindicata.

2° Ubi dogma unitatis Dei cum distinctione personarum conciliandum et adversus Gnosticos, quandoque etiam adversus gentiles explicandum, vel adversus monarchianorum obiectiones tuendum erat, Patres II. et III. saeculi utramque partem dogmatis, non modo distinctionem scilicet sed etiam unitatem, eadem claritate ut fidem communem proponebant.

Irenaeus imprimis frequentissime praesertim l. III et IV doctrinam declarat. Deus qui in veteri Testamento se revelavit, est unus Deus, praeter quem non est alius; sed ille Deus unus est Pater et Filius in personis distinctis. « Quis est vivorum Deus, nisi qui est Deus, super quem alius non est Deus?... Qui igitur a prophetis adorabatur Deus vivus, hic est vivorum Deus et Verbum eius, qui et loquutus est Moysi, qui et Saducaeos redarguit... Ipse igitur *Christus cum Patre vivorum est Deus, qui loquutus est Moysi, qui et Patribus manifestatus est* ». l. IV. c. 5. n. 2. Saepe repetit, fabricatorem mundi seu demiurgum non esse aliquem inferiorem Deo summo, ut Gnostici putabant, sed esse ipsum unum summum Deum. Tum vero unum summum Deum creatorem modo Patrem dicit, modo Verbum Patris, modo Patrem per Verbum et per Sapientiam h. e. per Spiritum Sanctum. Dicitur vero Pater creasse omnia per Verbum et Sapientiam, non quasi hi tres essent aliud et aliud, sed imo Pater et Verbum et Sapientia non distinguuntur, quatenus sunt Deus creator, sed omnino unum sunt; adeoque perinde est dicere: Deus creat per Verbum et Sapientiam, ac si

πατερα και ὑιον ἀλλ᾽ ἑνα... ὀυ γαρ θελει λεγειν τον πατερα πεπονθεναι και ἑν ἐιναι προσωπον, (ὡστε) ἐκφυγειν την ἐις τον πατερα βλασφημιαν. λ.

dicatur: Deus creat per semetipsum. Quae quidem est eadem unitatis trium explicatio, quam audivimus ab aliis Patribus docentibus, alteram personam cum altera secundum deitatem non minus esse unum quam secum ipsa. « Secundum magnitudinem, ait Iraeneus, non est cognoscere Deum; impossibile est enim mensurari *Patrem*... Quoniam est tantus Deus, et ipse est, qui *per semetipsum* constituit et elegit et adornavit et continet omnia, in omnibus autem et hunc mundum... Non ergo angeli fecerunt nos, nec angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis praeter *Verbum Domini*, nec Virtus longe absistens a Patre universorum. Nec enim indigebat horum Deus ad faciendum, quae ipse apud se praefinierat fieri, quasi ipse *suas non haberet manus*. Adest enim ei semper *Verbum et Sapientia*, *Filius et Spiritus*, per quos et in quibus omnia libere et sponte fecit, ad quos et loquitur dicens: faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ipse a *semetipso* substantiam creaturarum (sua omnipotentia creando), et exemplum factorum et figuram in mundo ornamentorum (ideas archetypas) accipiens... Et quoniam Verbum idest Filius semper cum Patre erat, per multa demonstravimus. Quoniam autem et Sapientia, quae est Spiritus, erat apud eum ante omnem constitutionem, per Salomonem ait: Deus Sapientia fundavit terram... Unus igitur Deus, qui Verbo et Sapientiâ fecit et aptavit omnia; hic est autem demiurgus » Iren. l. IV. c. 20. n. 1-4. « Solus unus Deus fabricator... hic Pater, hic Deus, hic conditor, hic factor, hic fabricator, qui fecit ea *per semetipsum, hoc est per Verbum et per Sapientiam suam* » etc. l. II. c. 30. n. 9.

Athenagoras ipsis gentilibus saec. II. in sua apologia seu legatione pro Christianis non aliam profecto doctrinam de uno Deo Patre, Filio, Spiritu Sancto exponit, quam communem professionem Christianorum. Imprimis argumentis philosophicis et etiam philosophorum confessione ostendit, Deum non posse esse nisi unum simplicem spiritum absque ulla compositione, et mundi creatorem. Hunc unum Deum docent libri prophetarum: « ego sum Deus primus et novissimus; et praeter me non est Deus » Legat n. 7-9. Tum

distinctius declarat, qualem hunc unum Deum credant Christiani: non sumus athei, qui unum ingenitum et aeternum tenemus Deum, a quo omnia facta sunt per Verbum ipsius. Credimus enim etiam Filium Dei, non quales filios deorum poetae fabulantur, « sed Filius Dei est Verbum Patris in idea et virtute (λογος πατρος ἐν ἰδεᾳ και ἐνεργειᾳ h. e. expressio intellectus paterni et aeternum exemplar, secundum quod omnia creata sunt); ab eo enim (Filio) et per eum facta sunt omnia, cum Pater et Filius unum sint. Cum autem Filius sit in Patre et Pater in Filio unitate et essentia spiritus (ἑνοτητι και δυναμει πνευματος (1) h. e. Pater est in Filio, et Filius in Patre, quia Pater et Filius sunt una substantiva virtus spiritualis). Filius Dei est mens et Verbum (νους και λογος) Patris ». Praeter Patrem et Filium Christiani credunt etiam Spiritum Sanctum procedentem a Deo, sicut procedit radius a sole sicut splendor ab igne. « Quis igitur non miretur, cum atheos vocari audit, qui asserunt Deum Patrem et Filium Deum et Spiritum Sanctum, eorumque ostendunt et essentiam in unitate et distinctionem in ordine » (2) ibid. n. 10. 12. 24.

Noetiani (apud Hippolytum contr. Noet. et apud Epiphan. haeres. 57) multis testimoniis Scripturae probant haec duo, verum Deum esse unum, et Christum esse verum Deum; unde inferunt, nominibus Pater, Filius, Spiritus Sanctus non alium et alium sed eundem significari, adeoque eum qui est Pater, sub nomine Filii esse incarnatum et passum (ideo dicti Patripassiani). Iam vero Catholici (Presbyteri Smyrnenses et Hippolytus) consentiebant cum Noetianis in utroque antecedente, non nisi unum Deum esse, et Christum esse verum Deum; at simul docebant, non solum Christum Filium, sed Patrem, Filium, Spiritum Sanctum tres

(1) Ut h. l. apud Athenagor. et apud Hippolytum, quem mox citabimus, nomen graecum δυναμις essentiam, perfectionem, realitatem, veritatem etiam alias non semel significat in oppositione ad id, quod est solum apparens et non verum. Vide *Scholion 2.* ad th. XIV. Tract. de Eucharistia.

(2) Λεγοντας (χριστιανους) θεον πατερα και υιον θεον και πνευμα ἁγιον, δεικνυντας αὐτων και την ἐν ἑνωσει δυναμιν και την ἐν τῃ ταξει διαιρεσιν.

distinctas personas unius essentiae esse hunc unum verum Deum. Distinctionem, non secus ac postea Dionysius Alexandrinus agens contra eandem haeresim Patripassianorum (Athanas. de sententia Dionys. n. 9. seq.), Hippolytus potissimum demonstrat considerando Verbum incarnatum Christum. Hinc textus omnes a Noetianis allatos ad demonstrandam unitatem Patris et Filii, quam ipsi extendunt ad unitatem personae, Hippolytus explicat respiciendo Filium incarnatum in natura humana, ut eo sit evidentior personalis distinctio inter Patrem et Filium. Cum enim hic Verbum-homo una sit persona et cum haec persona evidenter distinguatur ut Filius missus a Patre mittente (1), necessario alia persona Pater et alia Verbum credi debet. Tum vero secundum doctrinam Christi non minus certa est distinctio personae tertiae Spiritus Sancti. Eo tamen ipso quod Deus unus est, ut recte affirmant etiam Noetiani, distinctio non est in deitate seu in natura personarum. « Necesse ergo est ut quamvis nolens confiteatur (Noetus) Patrem Deum omnipotentem, et Christum Iesum Filium Dei Deum hominem factum, cui Pater omnia subiecit praeter se et Spiritum Sanctum, et sic hos esse tria. Quod si vult scire, quomodo unus Deus demonstretur, sciat unam esse huius virtutem (essentiam, ὅτι μια δυναμις τουτου). Et quantum quidem ad virtutem, unus est Deus; quantum vero ad oeconomiam (ad originem et distinctionem unius personae ab altera cf. Tertull. contr. Prax. c. 3), trina est ostensio (eadem virtus in tribus est, et nobis sese manifestat). Haec igitur, fratres, demonstrantur a nobis consonanter dicta; unus est enim Deus » Hippol. contr. Noet. n. 8 (Galland. II. p. 459). « Deus solus cum esset nihil habens sibi coaevum, voluit mundum creare... Verbo quidem creat, Sapientia vero ornat... Atque

(1) « Ex Spiritu Sancto et ex Virgine erat hoc Verbum, exhibens Deo (quamvis in duplici natura divina et humana) Filium unicum.... Igitur caro (i. e. homo), quae, ex Spiritu Sancto et Virgine, Patri a Verbo Patris in sacrificium oblata est, demonstratur perfectus Filius Dei. Manifestum igitur est, quod ipse se obtulit Patri. Antea vero non erat in coelo caro. Quis ergo erat in coelo, nisi Verbum sine carne, quod missum est, ut ostenderet eundem qui est in terra, esse in coelo? Verbum enim erat, spiritus erat, Virtus erat. » Hippol. ibi n. 4.

ita adstitit ei alius. Cum alium dico, non dico duos Deos, sed sicut lumen ex lumine, vel sicut aquam ex fonte, vel sicut radium a sole. Una enim virtus, quae ex toto est; totum vero Pater, ex quo virtus Verbum (1) (h. e. Pater et Verbum una virtus est et ideo unus Deus; sed Pater dicitur totum velut fons et principium, ex quo procedit Verbum, et ideo Pater et Verbum qui sunt una virtus, distinguuntur ut principium et principiatum). Hoc (Verbum) mens est, quod prodiens (per Incarnationem) in mundo ostenditur Filius Dei (παις θεου Christus homo).... Hanc oeconomiam tradit nobis Ioannes in Evangelio, et hoc Verbum ipse confitetur Deum sic inquiens: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Si Verbum erat apud Deum et Deus erat; quid ergo, dicet ne aliquis, Ioannem docere duos Deos? Duos quidem Deos non dicam sed unum, personas vero duas et oeconomiam tertiam, Gratiam Sancti Spiritus (2). Pater quidem unus, personae vero duae, quia etiam Filius, tertia autem Spiritus Sanctus... Aliter unum Deum intelligere non possumus (ut revelatus est), nisi vere Patri et Filio et Spiritui Sancto credamus » Ibid. n. 10-14. Totam doctrinam Hippolyti complexus est et illustravit Epiphanius haeres.57. T. I. p. 480 seq.

Pari ratione Tertullianus consentit cum Praxea in praedicanda unitate Dei, dummodo ille fateretur etiam distinctionem personarum, quae unitate substantiae sunt unus Deus. « Unicum quidem Deum credimus, inquit, sub hac

(1) Δυναμις γαρ μια, ἡ ἐκ του παντος, το δε παν πατηρ, ἐξ ὀυ δυναμις λογος·

(2) Δυο μεν ὀυκ ἐρῶ θεους ἀλλ' ἢ ἑνα, προσωπα δε δυο, ὀικονομιαν δε τριτην' την χαριν του ἁγιου πνευματος. Iisdem fere verbis responderunt presbyteri Smyrnenses Noeto, et S. Callistus Pontifex auctori Operis « Philosophumena, » qui in errore opposito ditheismi esse videbatur.

Universim eadem est explicatio Hippolyti ac Callisti, quantum huius sententia ex relatione calumniatoris colligi potest. Satis sit hic monuisse, acerrimum istum adversarium SS. Pontificum et principem sectae saltem schismaticae vel etiam haereticae contra Ecclesiam Romanam non posse a nobis admitti S. Hippolytum, virum in traditione eiusdem Romanae Ecclesiae pia veneratione et summis laudibus celebratum.

tamen dispensatione, quam oeconomiam dicimus... Haec ha
resis meram veritatem se existimat possidere, dum unicu
Deum non alias putat credendum, quam si ipsum eumde
que et Patrem et Filium et Spiritum Sanctum dicat, qua
non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, p
substantiae scilicet unitatem » contr. Prax. c. 2. « Op
Evangelii, substantia novi Testamenti... quod exinde tr
crediti unum Deum sistunt, ut nove unus crederetur p
Filium et Spiritum Sanctum, ut coram iam Deus in su
propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et ret
per Filium et Spiritum Sanctum praedicatus non agnosc
batur » ib. c. 31.

Episcopi ortodoxi in II Concilio Antiocheno vel an
illud scribentes ad Paulum Samosatenum priusquam dep
neretur (1), multis argumentis ex veteri et novo testamen
imprimis probant, Filium Dei esse verum Deum; tum ve
protestantur, Patrem et Filium non duos esse Deos, ut S
mosatenus Catholicis imponebat, sed Deum unum eunde
que. Cum Samosatenus doceret, Christum appellari Deu
quod Verbum, divina virtus impersonalis, in homine Ie
habitaret; adeoque ab aeterno non nisi praecognitione, et
tempore actu quidem sed alio sensu posse praedicari Deu
quam Pater Deus sit, ne duo Dii inducantur: Patres do
trinam hanc damnant, quia Filius est ille ipse verus Deu
qui in V. T. apparuit et in omnibus Scripturis Deus pra
dicatur. Ideo, aiunt, universa Ecclesia inde ab Aposto
profitetur, Filium esse essentia et hypostasi Deum aete
num, neque tamen Patrem et Filium duos Deos esse s
unum Deum. « Visum est nobis, inquiunt, scripto expone
fidem, quam accepimus ab initio et habemus traditam
catholica sancta Ecclesia usque in hodiernum diem ex do
trina Apostolorum... Profitemur et praedicamus, Filiu
esse Sapientiam et Virtutem Dei ante saecula existente
non praecognitione sed essentia et hypostasi Deum, D

(1) Est quidem controversia inter criticos de genuinitate huius ep
stolae, sed certe documentum satis vetustum est, ut cum anteceden
bus coniungi mereatur.

Filium. Qui vero repugnat, ut non credat et profiteatur Filium Dei Deum esse ante constitutionem mundi, dicens duos annuntiari Deos, si Filius Dei Deus praedicetur, hunc iudicamus alienum ab ecclesiastica regula (του ἐκκλησιαστικου κανονος), et omnes catholicae Ecclesiae consentiunt nobiscum » Collet. Concil. Mansi. I. p. 1033; Opp. Dionys. Alex. ed. de Magistris p. 280. seq.; Routh. Reliquiae sacr. III. p. 289.

Non minus luculenta est declaratio symboli divinitus traditi S. Gregorio Thaumaturgo, qui « maxime emicabat » inter Episcopos contra Samosatenum pugnantes (Euseb. H. E. VII. c. 28). « Unus Deus Pater Verbi viventis, Sapientiae subsistentis (σοφιας ὑφεστωσης)... Unus Dominus, solus ex solo, Deus ex Deo... invisibilis ex invisibili... Unus Spiritus Sanctus ex Deo subsistentiam habens et per Filium effulgens, videlicet hominibus (1); imago Filii perfecta perfecti; vita, viventium causa, fons sanctus, sanctitas, sanctificationis auctor; in quo (Spiritu Sancto) manifestatur Deus Pater, qui super omnia et in omnibus, et Deus Filius, qui per omnia; Trinitas perfecta, quae gloria et aeternitate et regno non dividitur nec alienatur... incommutabilis et invariabilis semper eadem Trinitas » (Galland. III. p. 385. 447).

3°. Hanc fidem in unum Deum, qui sit Trinitas in personis, non ad profundiorem solum et occultiorem aliquam theologiam sed ad professionem omnibus fidelibus communem semper pertinuisse, constare potest ex symbolo, quod in catechesibus declarabatur; ex ipsa forma baptismi; ex doxologia, qua inde ab aevo apostolico deferebatur una adoratio, una « gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto », vel « gloria Patri et Filio cum Sancto Spiritu » etc. Hanc enim glorificationis et publicae professionis formulam ex traditione apostolica profectam esse, multis ostendit S. Basilius, « quam qui ab initio praescripserunt tradiderunt que posteris, usu simul cum tempore semper progrediente per longam

(1) Και δια υἱου πεφηνος, δηλαδη τοις ἀνθρωποις. Hoc incisum ultimum omnino videtur Graeculi posterioris alicuius glossema; certe in versione Rufini non comparet (vide Lequien Dissert. Damasc. I. §. 8).

consuetudinem in Ecclesiis firmaverunt » Bas. de Spiritu Sancto n. 71.

Clarissime vero patet ex confessionibus martyrum, quae fuerit in primaeva Ecclesia communis intelligentia huius mysterii. Confitentur illi coram tyrannis unum solum Deum, qui est Pater, Filius, Spiritus Sanctus; atque dum praedicant unum Deum creatorem omnium et Filium eius Christum, facta a iudicibus quaestione, num hic Christus sit Deus alius, constans est responsio, esse unum Deum, praeter quem alius Deus non est. Hanc martyrum confessionem videmus eandem in diversis Ecclesiis, et pro hac fide illi tormenta ac mortem subierunt. « Verax Deus, glorifico te cum aeterno et coelesti Iesu Christo, dilecto Filio tuo, *cum quo tibi et Spiritui Sancto gloria* et nunc et in futura saecula » S. Polycarpus Smyrnae anno 166 (Ruinart. Act. MM. ed. Veron. p. 31. n. 12; p. 36. n. 14). « *Christum cum Patre et Spiritu Sancto Deum esse confiteor,* dignumque est, ut illi animam meam refundam, qui mihi *et creator est et Redemptor* » S. Epipodius Lugduni anno 178 (ib. p. 65. n. 6). « Dominum Christum confiteor Filium altissimi Patris, unici unicum, *ipsum cum Patre et Spiritu Sancto unum solum Deum esse profiteor*... Ego uni et vivo sacrifico Deo, qui est benedictus in saecula » S. Vincentius Valentiae in Hispania anno 304 (ib. p. 325. n. 5). « *Patrem et Filium et Spiritum Sanctum adoro; sanctam Trinitatem adoro, praeter quam non est Deus... sacrifico modo Christo Deo me ipsum... Adorem Trinitatem inseparabilem, quae Trinitas unitas Deitatis est*... Ego sacrifico et immolo me ipsum *Patri et Filio et Spiritui Sancto* » S. Euplus Catanae anno 304 (ib. p. 362). «*Domine Deus omnipotens Iesu Christe*... Gratias tibi ago, Domine Iesu Christe... tibi offero sacrificium meum, *qui cum Patre et Spiritu Sancto vivis et regnas Deus* in saecula saeculorum » S. Afra Augustae Vindelicorum anno 303 vel 304 (ib. p. 401. n. 3). « Tarachus (martyr) dixit: ego *Deo meo* servio et sacrifico... Magis ac magis opto confidere *in nomine Dei et Christi eius*. Maximus (prases) dixit: iniuste et maledicte, quomodo *duobus Diis* servis, quos voce confiteris, et nunc Deos negas? Tarachus dixit: ego confiteor manife-

ste, *qui est Deus verax* (ἐγω Θεον ὁμολογῶ τον ὀντως ὀντα). Maximus dixit: nunc confessus es *Christum et Deum* (και μην και Χριστον τινα ἐφης ἐιναι Θεον). Tarachus dixit: *et bene* (ὀντως ἐχει), hic est enim *Filius Dei*, spes Christianorum, propter quem patimur et salvamur » S. Tarach. in Cilicia anno 304 (ib. p. 377). «Polemon (iudex) dixit: quem colis Deum? Respondit Pionius (martyr): *Deum omnipotentem*, qui fecit coelum et terram... quem cognovimus per *Verbum eius Iesum Christum*... Ad Sabinam Polemon verba convertit: quem colis Deum? Illa respondit: Deum omnipotentem etc., quem cognovimus per Verbum eius Iesum Christum. Post haec adstante haud procul Asclepiade Polemon dixit: *quem colis Deum?* Respondit (Asclepiades): *Christum*. Polemon: *quid ergo, iste alter est?* Respondit: *non, sed ipse, quem et ipsi paulo ante confessi sunt*... Iudices iterum dixerunt: quem Deum colitis? Pionius respondit: *hunc, qui coelum fecit et sideribus ornavit, qui terram statuit* etc. Tum illi (iudices): illum dicis, *qui crucifixus est?* Et Pionius: *illum dico, quem pro salute orbis Pater misit»* (1) S. Pionius cum so—

(1) Est verissimum, has martyrum confessiones plane geminas esse declarationibus Pontificum Zephyrini et Callisti: « novi unum Deum Iesum Christum, et praeter ipsum nullum alium (Deum; » « Verbum non est alius spiritus quam Deus, et Deus non alius spiritus quam Verbum (de nomine spiritus *absolute* non *hypostatice* sumpto cf. Constant. Praefat. in Opp. S. Hilarii n. 62. 63), hoc Verbum est unus Deus ». Sunt haec exacta perfectissime ad normam theologiae catholicae nec ulla, ut recentior theologus putavit, indigent emollitione. Minus exacta est ad terminologiam theologicam ipsius explicatio: « Responsio martyris: non est alter, minime sibi vult, Christum esse illum unum Deum h. e. personam identicam cum Patre, sed est tantummodo emphatica expressio consubstantialis deitatis Christi » (Fol. Theologic. Tubingens. 1855. p. 361). Responsio martyris utique non significat, Filium esse eandem personam ac Pater est; sed certissime significat, non esse Deum alterum sed unum eundemque Deum, qui est Pater; Deus enim est Pater, Filius, Spiritus Sanctus, « tres simul personae et quaelibet earundem. » Plurimum quippe inter se differunt haec duo, quae theologus videtur habere velut synonyma: « Filius est ille unus Deus idem, qui est Pater, » et « Filius est persona eadem, quae Pater est ». Neque satis recte dicitur, exprimi « *consubstantialem deitatem Christi;* » nam deitas Christi non est consubstantialis deitati Patris sed prorsus una indistincta deitas est Patris et Filii, ac propterea *Filius est consubstantialis Patri.*

cilis Smyrnae anno 250 (ib. p. 122 sqq). In utraque quaestione Tarachi et Pionii gentiles conantur convincere sanctos martyres, coli ab eis plures Deos eo, quod et Patrem et Christum dicerent Deum omnipotentem; at Christiani confitentur Patrem et Filium esse unum eumdemque Deum, non Deum alterum et alterum; adeoque licet alius sit Pater, alius Filius, non tamen distinguuntur deitate sed sunt unus Deus.

Ex propositis tum Patrum explicationibus tum martyrum testimoniis est evidens, universalem Ecclesiae fidem et intelligentiam dogmatis inde ab Apostolis fuisse eandem, quae in Concilio Nicaeno et deinceps diligentius ac ratis fixisque formulis dogmaticis defensa est, ut dogma in directa oppositione adversus novos errores integrum servaretur.

II. Si conferas Petavii librum I. de Trin. c. 3-5. cum eiusdem Prolegomenis ad ipsos de Trinitate libros, non adeo obvium erit claram ac distinctam concipere notionem, quid tandem ex Petavii opinione de unitate naturae et de consubstantialitate trium divinarum personarum certâ ratâque sententiâ crediderint Patres non pauci, qui floruerunt ante definitionem Nicaenam; videbuntur enim Patrum sententiae eo modo acceptae quo a Petavio l. I. intelliguntur, repugnare iis quae de eorundem Patrum fide ipsemet demonstrat in Prolegomenis. Posteriores theologi multi, et inter hos Natalis Alexander, Maranus, Lumper, Moehler (in Opere « Athanasius Magnus ») et ex Anglicanis Georgius Bullus locutiones vetustorum Patrum difficiliores interpretati sunt, non ut Petavius l. I. sed alio sensu, qui conveniat cum eiusdem Petavii Prolegomenis; hancque suam interpretationem veram esse, ex ipsis Patrum principiis demonstrarunt, ita ut de pleno consensu doctrinae ante Synodum Nicaenam cum professione Synodi et Patrum subsequentium quoad unam

« Non autem sibi ipsi quidquam consubstantiala est, sed alterum alteri » S. Basil. ep. 52. n. 3. Possunt quidem reperiri Patres, qui dixerint Filium « naturam aequalem Patri », « essentiam de essentia », imo etiam « essentiam Filii consubstantialem Patri » (cf. Athanas. ad Serap. ep. 2. n. 5); sed in huiusmodi dictis essentia Filii seu natura Filii accipi debet pro hypostasi (Petav. l. VI. c. 10; Maran. Divin. D. N. I. Ch. l. IV. c. 10. n. 9.).

deitatem trium distinctarum personarum saltem inter theologos catholicos res videretur esse liquida. Nunc vero novae quaedam in medium producuntur interpretationes, in quibus error manifestus in intelligendo dogmate revelato Patribus adscriptus obtegitur nomine *imperfectae intelligentiae,* haecque theoria vindicatur ex principiis de profectu intellectus catholici, quae pro nostra quidem opinione ultra iustos limites extenduntur.

Ex una parte fatentur hi theologi, fidem et professionem dogmatis eandem fuisse Patrum antenicaenorum ac deinceps; ex parte vero altera affirmant, modum concipiendi et explicandi ipsum dogma fuisse « deficientem ». Defectum autem reperiunt non solum in usu argumentorum, comparationum, obscurae elocutionis sed in eo, quod Patres antenicaeni plerique naturam Filii putaverint esse aliam inferiorem quam sit natura Patris, ac proinde idem utique censuerint etiam de natura Spiritus Sancti. Credidisse, aiunt, illos vetustos Patres universos Filium Dei Deum, sed consubstantialitatem cum Patre sensu Concilii Nicaeni nondum intellexisse, imo visos esse tendere ad asserendam naturam Filii velut participationem de natura Patris « quantitate » inferiorem. « Quamdiu enim ratio, qua persona se habet ad personam, non distinguitur a ratione qua natura in Filio se habet ad naturam in Patre, tamdiu subordinatio personalis (quod una persona habet originem ex altera) necessario etiam transfertur ad essentiam, nec admittit cognitionem absolutae consubstantialitatis; id quod accidit apologetis et *plerisque Patribus antenicaenis.* » Dr. Kuhn de Trin. §. 12. p. 123. Non probant recentes isti theologi, ut modos loquendi duriores Patrum antenicaenorum, comparatione facta cum declarationibus et formulis Patrum subsequentium, in eundem sensum quoad rem ipsam reducere satagamus, solo admisso discrimine ac progressu ab obscuriori et confusiori modo concipiendi ad clariores et distinctiores definitiones; sed duriores illas locutiones veterum urgent velut exprimentes gradum inferiorem ac proinde diversitatem naturae in Filio Dei prae Patre Deo universorum. « Anxium studium, inquiunt, quo multi theologi ubique defen-

dunt vetustiores Patres, et arbitrium quo eorum sententias reducunt ad explicationes Patrum posteriorum, non imitandum sed potius reprehensione dignum est ». Ceterum quoad doctrinam Patrum antenicaenorum securos nos esse iubent ex principio nostra aetate frequenter repetito, quod fateor me non intelligere, quid sibi velit, quando non de animo ac voluntate hominum sed de doctrina agitur et de sententia in se obiective spectata; aiunt enim velut ad sufficientem apologiam pro sana doctrina illorum Patrum: « quod haereticum facit, non est manca vel etiam falsa theoria sed manca ac perversa fides pertinaciter retenta. » Rursum vero iidem theologi non infrequenter ita loquuntur, ut concedere videantur, rem ipsam unitatis naturae in personis distinctis Patres de quibus agitur, utique tenuisse, sed solum non satis clare et distincte exprimere valuisse, quod fidei intellectu concipiebant. At si ita est, quomodo non oportet illorum veterum sententias conciliare cum doctrina subsequentium et cum explicatione catholica mysterii? Certe tota explicatio doctrinae Patrum antenicaenorum a viris his eruditis proposita, ut in intelligentia dogmatis de SS. Trinitate progressum ostendant ab imperfecto ad perfectius, ut ipsi aiunt, mihi eo tendere videtur, ut inducatur opinio, Patres ipsos plerosque inde ab Apostolis usque ad saeculum IV nihil rati ac fixi habuisse, quo sensu Christus Dei Filius sit dicaturque Deus, quo sensu tres, Pater, Filius, Spiritus Sanctus, sint unus Deus; imo vero videtur ex horum theologorum interpretationibus consequi, unitatem realem singularitatis Dei et ideo consubstantialitatem personarum, quae duo dogmata sunt « substantia novi Testamenti », primis saeculis fuisse saltem plerisque Doctoribus eoque magis aliis fidelibus adhuc incompertam.

At talem progressum, si agitur universim de catholico intellectu et non solum de errore unius alteriusve Doctoris vetusti, admitti non posse, certissimum est tum ex propria ratione huius dogmatis, de quo sermonem habemus, tum ex modo, quo Patres subsequentes suum consensuum cum Patribus antiquioribus testati sunt, tum ex diserta et communi doctrina Patrum ac martyrum antenicaenorum.

1°. Agitur de veritate principe ab ipsis Apostolis explicite in Scripturis consignata, necessario in praedicatione Apostolorum fidelibus declarata, ab omnibus fidelibus explicite credenda et in ipsa initiatione baptismi atque quotidie in symbolo profitenda, sanguine etiam coram tyrannis obsignanda. Veritas haec est: unum esse Deum, praeter quem alius Deus non est; tres distinctos Patrem, Filium, Spiritum Sanctum esse hunc unum Deum, non autem tres Deos; nominatim Verbum Patris incarnatum, Christum, esse verum Deum adeoque non Deum alium sed Deum unum cum Patre et Spiritu Sancto. Atqui repugnat toti rationi Ecclesiae divinitus constitutae et promissionibus Christi ipsius munitae ad custodiam depositi fidei, ut veritas eo, quo diximus, modo comprehensa in revelatione, explicite tradita ab Apostolis, ab omnibus fidelibus semper et ubique explicite credenda aliquo tempore non sit secundum genuinum suum sensum in intellectu catholico Ecclesiae. In huiusmodi igitur veritatum intellectu et explicatione talis progressus, quem hi theologi assumunt, ex ipsis principiis generalibus traditionis et oeconomiae fidei christianae admitti non potest. Longe enim diversa est ratio dogmatum, quae explicite in se ipsis sunt ab Apostolis tradita Ecclesiis, « instanti praedicatione » diserte semper proposita fidelibus utpote ab omnibus explicite cognoscenda ac credenda, et veritatum aliarum quarumdam, quae vel solum implicite in aliis revelatae sunt, vel usu et observatione quadam communi disciplinae magis quam diserta doctrina propositae, vel certe simplici fide susceptae non autem instanti praedicatione inculcatae. In his posterioris ordinis capitibus non negamus posse aliquando per magisterium authenticum sub directione Spiritus Sancti profectum explicationis locum habere eo fere modo, quo illi theologi profectum asserunt in explicatione dogmatis de SS. Trinitate (vide Tractat. de Traditione). Ex generalibus igitur principiis conficitur, fieri nullo modo potuisse, ut Patres catholici in communi spectati quoad rem ipsam non eandem intellexerint ac docuerint unitatem deitatis et trium personarum distinctionem, quae in Concilio Nicaeno definita est et deinceps multipliciter vindicata. Inde

tamen non sequitur, ut modus loquendi sive de unitate sive de distinctione fuerit in usum receptus semper aeque determinatus, minime ambiguus, et excludens ipsam possibilitatem sensus falsi ac haeretici, cuiusmodi formulas ecclesiasticas deinceps statutas et adversus haereticos errores multis declaratas videmus.

Quare 2° si penes Patres antecedentes in communi spectatos quid esset ambiguum per se plures admittens sensus, necessario intelligendum esset secundum explicationes Patrum subsequentium, qui et ipsi suam consensionem cum antecessoribus proclamant, et non aliud licet aliis strictioribus verbis se docere profitentur, quam quod a maioribus inde ab aetate Apostolica traditum est. Ita Athanasius quoad doctrinam consubstantialitatis comparat Patres saeculi III. cum Nicaenis. « Non decet illos cum his committere; omnes enim Patres sunt, neque sanctum esset eos discriminare, quasi hi quidem bene, alii contra male docuissent; omnes quippe in Christo obdormierunt... Neque trecenti illi aliquam scripsere sententiam, neque sibi ipsis confisi verbis non antea scriptis patrocinati sunt, sed etiam ipsi a Patribus (antecedentibus) progressi eorum verba usurparunt » Athanas. de Synod. n. 43. Si vero de sententiis singularibus quorumdam Patrum quaeritur, certe illi neque infallibiles sunt, neque ab eorum integritate doctrinae pendet sive in se perpetuitas et constantia universalis traditionis sive huius demonstratio. Attamen in dogmate christiano huius indolis, sicut est professio Dei unius et trini, dissensus a catholico intellectu et detorsio ad sensum praeposterum in Patribus etiam singularibus admitti non potest, nisi evidenter demonstretur, eorum doctrinam nullo modo probabili cum sententia catholica conciliari posse. Ratio huius rei sita est in ipsis principiis Patrum, in eorum unione cum Ecclesia, in auctoritate et veneratione, qua tamquam lumina spectabantur ab Ecclesia ipsa, in connexione, qua Patres diversarum aetatum, sequentes cum antecedentibus, cohaerent et speciatim quoad praesentem quaestionem ratio est clarissima in ipsa natura dogmatis, quod a doctoribus catholicis ignorari non potuit, et certe intra fines Ecclesiae in discri

men vocari non potuisset, quia alii Pastores Doctoresque continuo reclamarent. Haec res facto ipso constat luculentissime. Cum Dionysius Alexandrius ad realem distinctionem Patris et Filii adversus Sabellianos efficacius exprimendam usus esset quibusdam modis loquendi, quibus distinctio et diversitas naturae significari videbatur, continuo accusatus est apud successorem Petri Dionysium Romanum Pontificem, qui hac occasione communem fidem sicut de distinctione personarum ita de unitate naturae ea, qua superius vidimus, claritate exposuit, cui definitioni Alexandrinus plenissime consensit, et se semper in eadem fide fuisse protestatus est (vide S. Athanas. l. de sentent. Dionysii n. 15. 17. 18. 20 etc.; de decret. Nicaen. n. 26). Sed de Dionysio alibi dicendi locus erit. Eadem consensio, sollicitudo, claritas intelligentiae in custodiendo deposito aeque manifeste apparet in damnatione omnium haereticorum, quantumvis subtiliter disputarent et verbis ecclesiasticis suum errorem obtegerent. Rationem, quae in huiusmodi praesertim dogmatibus publicae et communis professionis consensum Patrum semper praesumendum et dissensum aliquorum non nisi ex evidenti demonstratione concedendum persuadet, complectitur Augustinus loquens de alio dogmate etiam minus obvio, quam est professio SS. Trinitatis: « quia, inquit, et ipsi (Patres orientales) utique christiani sunt, et utriusque partis terrarum fides ista una est, quia fides ista christiana est » Aug. contr. Iul. I. n. 14. (Vid. Tract. de Tradit.).

3°. Si iam doctrinam ipsam inspiciamus, ut in monumentis adhuc reliquis ante tempora Nicaena proposita exstat, non tam distinguendi sunt Doctores diversi inter se, quam potius conferenda duplex series sententiarum apud omnes vel certe plerosque illos Patres.

a) Omnes habent certissimum principium fundamentale, unum esse Deum, praeter quem alius non est; eundem absolute seu sub ratione deitatis et essentiae spectatum esse unum ita, ut Iudaei et monarchiani docent et recte probant ex Scripturis; porro nefas omnino esse, divinum cultum deferre nisi uni vero Deo. Non minus certum habent, Christum Filium Dei et pariter tertium, Spiritum Sanctum, esse verum

Deum, divino cultu adorandum; Christum filium a Patre distinctum esse illum unum verum Deum, qui in V. T. apparuit et se revelavit ut Deum unum. Clarum est igitur, a Patribus illis omnibus tam multiplicationem quam partitionem deitatis seu naturae divinae haberi ex principiis christianis ut absurdam. Hinc certum est, declarationes distinctionis realis inter Patrem, Filium, Spiritum Sanctum numquam posse penes illos intelligi eo sensu, ut distinctio pertingat etiam ad unam simplicissimam et non multiplicabilem essentiam divinam.

b) De distinctione personarum duplex est diversus modus disputandi illorum Doctorum. Quando simul confutant errores oppositos ex una parte asserentium cum unitate naturae etiam unitatem personae, ex parte altera distribuentium quomodocumque etiam naturam cum distinctione personarum, ut vidimus penes Callistum et Dionysium Pontifices; aut quod fere eodem redit, quando Patres vindicantes distinctionem personarum simul repellunt calumniam adversariorum, ac si hoc ipso multiplicaretur natura, ut saepe Irenaeus, non raro Tertullianus aliique; in hac inquam disputatione coniungunt et aeque clare defendunt unitatem naturae et distinctionem personarum. At vero frequenter supposita unitate deitatis solum prae oculis habent realem distinctionem Patris et Filii, quam haeretici negabant. Cum iam hic Patribus nullatenus fuerit propositum declarare distinctionem, *quomodo sit,* sed unice eius realitatem, *an sit,* et cum de unitate naturae absque controversia cum adversariis monarchianis consentirent; non est mirum, quod saepe utuntur iis loquendi modis, qui per se spectati possent non solum personarum sed etiam naturarum distinctionem significare, et quibus in disputatione alia, ubi vindicanda esset deitas Filii et naturae unitas, neque ipsi usi essent, et minus adhuc posteriori aetate uti commode possumus, cum formulae et definitiones erroribus tam monarchianis quam triusianis directe oppositae iam ratae sunt ac fixae, quas formulas ipsas non nisi paulatim peperit necessitas, ut dogma unitatis et distinctionis semper creditum muniretur adversus haereticos, et fraudes detegerentur, quibus errorem illi occultabant.

Hanc distinctioris et constantioris terminologiae originem testatur historia Concilii Nicaeni superius a nobis descripta (th. IX), imo historia tota Arianorum et Pneumatomachorum, ut tum a Patribus seorsum tum in Conciliis confutati et damnati sunt.

Quod itaque de illis vetustis doctoribus ait S. Hieronymus Apol. contr. Rufin. l. II. n. 17: « fieri potest, ut vel simpliciter erraverint, vel alio sensu scripserint, vel a librariis imperitis eorum paulatim scripta corrupta sint; vel certe antequam in Alexandria quasi daemonium meridianum Arius nasceretur, innocenter quaedam et minus caute loquuti sunt, et quae non possint perversorum hominum calumniam declinare, » totum concedendum est, si sermo sit de rei possibilitate et de doctoribus seorsim singulis non vero in consensu spectatis; at si quaeratur de *facto*, primum et tertium sine magna probatione admitti non debet, secundum et quartum inspectis scriptis Patrum illorum, qui semper habiti sunt orthodoxi, reperitur esse verissimum.

THESIS XI.

De difficilioribus concipiendi et loquendi modis, quibus Patres vetusti distinctionem realem divinarum personarum significant.

« Quando SS. Patres sive ante controversiam cum Arianis sive adhuc post Concilium Nicaenum loquuntur 1°. de relatione Filii ad Patrem velut inferioris ad superiorem; 2°. de voluntaria generatione Filii; 3°. de operatione Filii ad extra velut ministrantis Deo Patri, eiusque generatione ad opus creationis; 4°. de missione et apparitionibus Filii etiam in veteri Testamento, velut visibilis et loco circumscripti prae Patre invisibili et immenso: omnes illae locutiones penes Patres orthodoxos possunt atque spectatis eorum principiis et declarationibus debent intelligi de reali distinctione Filii per generationem procedentis a Patre ut a suo principio, non autem de modo distinctionis secundum diversitatem naturae; in plerisque vero simul respicitur humana natura a Filio assumenda aut assumpta, vel apparitio in loco « *per subiectam creaturam.* »

Non potest negari apud Patres antenicaenos occurrere modos loquendi de Filio, et vel diserte vel per consequentiam de Spiritu Sancto, in comparatione cum Patre, qui per

se et seorsum sumpti possint significare, et sensu obvio revera significarent Filium natura a Patre distinctum ac inferiorem. Imo locutiones geminae occurrunt non raro penes Patres etiam post Nicaenum Concilium eos ipsos, qui consubstantialitatem Filii cum Patre adversus Arianos maxime vindicabant. Unde apud hos posteriores nemo prudens dubitat, quin duriores illae formulae in sensum orthodoxum explicandae sint. Hoc vero ipsum iam praeiudicium est gravissimum, easdem etiam ab antiquioribus hoc tantummodo sensu catholico adhibitas fuisse. At non coarctamur ad hanc solum comparationem cum Patribus posterioris aetatis; sed ut iam indicavimus inter principia generalia, de quibus dictum est in fine thesis antecedentis, Patres illi antenicaeni ipsi tradunt doctrinam disertissimam de unitate divinae naturae non multiplicabilis, et de Filio qui cum Patre est unus verus Deus. Quare ea omnia, quae proferunt de distinctione Patris et Filii, non possunt habere sensum illum, quo ipsum principium fundamentale subverteretur; non possunt inquam intelligi de distinctione, eoque minus de diversitate naturae, sed necessario intelliguntur tantummodo de distinctione Patris et Filii, formaliter ut est Pater principium, Filius procedens a principio, h. e. de distinctione personarum, salva ac integra manente unitate deitatis sive naturae divinae. Neque vero locutiones istae difficiliores sunt eiusmodi, quae sensum catholicum non admittant, dummodo advertatur, quid Patres ab adversariis concessum supponant, unitatem videlicet deitatis; quid ab iisdem adversariis negatum obtinere velint, distinctionem nempe realem Filii subsistentis a Patre subsistente.

Versantur omnes illae locutiones circa quatuor capita doctrinae catholicae ex ipsis Scripturis desumpta: quod 1°. Deus Pater est principium, Deus Filius est ex Patre genitus; 2°. Pater Filium non generatione materiali et instar brutae naturae, sed interno actu intellectuali et eatenus Pater *volens* genuit; quod 3°. Deus Pater creavit omnia et operatur ad extra per Verbum suum seu per Filium; quod 4°. Filius missus a Patre in Incarnatione et velut in

praelusionibus Incarnationis iam in theophaniis veteris Testamenti manifestatvit Patrem.

I. Ad professionem generationis ac processionis pertinet, si quando Pater dicitur « Deus universorum » , et sub eo numeratur Filius « secundo loco » et « tertio » Spiritus Sanctus, atque ulterius praeter « Deum universorum » Filius dicitur « alter Deus ». Sic Iustinus: « Enitar vobis (Iudaeis) persuadere, alium esse, et dici Deum ac Dominum sub creatore universorum, qui et Angelus vocatur, quia nuntiat hominibus, quaecumque illis vult nuntiare universorum creator, supra quem alius non est Deus... Ad Scripturas me referens persuadere vobis conabor, hunc ipsum qui Abrahae et Iacob et Moysi visus esse dicitur , et Deus esse in Scriptura docetur , esse alium ab eo qui omnia creavit Deo, alium , inquam , numero non vero sententia (ἀριθμῷ λεγω, ἀλλα ὀυ γνωμῃ) » Iustin. Dialog. cum Tryph. n. 56. « Athei non sumus, qui factorem huius universi colimus... Nostrum autem harum rerum doctorem , natum ad hoc munus Iesum Christum... ipsius veri Dei Filium noscentes, et ipsum secundo loco Spiritumque propheticum tertio ordine habentes rationabiliter nos colere demonstrabimus (1) Id. Apol. I. n. 13.

Esset iam per se incredibile, Iustinum non intellexisse, quod in Scripturis omnibus est evidens, unicum verum Deum esse, qui creavit omnia et qui Patriarchis ac Moysi sese manifestavit, atque persuadere voluisse Iudaeo Tryphoni duos esse Deos , unum creatorem omnium, alterum deitate distinctum qui in veteri Testamento se revelavit Deum Abraham, Isaac, et Iacob. Ceterum hoc fundamentum unitatis Dei Iustinus diserte etiam praestruxit: « nec alius umquam erit Deus, o Trypho , nec alius a saeculo exstitit praeter eum , qui hoc universum creavit ac disposuit. Neque alium nobis, alium vobis esse Deum ducimus, sed ipsum illum, qui patres vestros eduxit e terra Aegypti... Neque in alium quemquam speramus , neque enim alius est , sed in eum , in quem et vos , Deum Abraham et Isaac et

(1) Ὑιον ἀυτόυ του ὀντος θεου μαθοντες και ἐν δευτερᾳ χωρᾳ ἔχοντες, πνευμα τε προφητικον ἐν τριτῃ ταξει, ὁτι μετα λογου τιμωμεν, ἀποδειξομεν.

Iacob » ib. n. 11. Igitur Iustinus tria simul affirmat ut certissima in fide christiana; primo non esse nisi unicum Deum, qui creavit omnia et qui idem Deus Abraham, Isaac, et Iacob Patriarchis ac Moysi se manifestavit; tum secundo alium esse Patrem, qui creavit omnia per Verbum suum, et alium qui Filius missus se manifestavit Patriarchis; unde tertio Patrem et Filium esse unum verum Deum creatorem omnium ac Deum Abraham, Isaac, et Iacob.

His positis *partitivum « alius »*, dum Filius dicitur «alius Deus », non potest intelligi de distinctione deitatis unius et alterius sed necessario intelligitur de distinctione personae, ut Pater sit alius et Filius alius, qui tamen sunt unus Deus. Unde etiam recensio « sub Deo qui creavit omnia », et numeratio « secundo loco » ac « tertio ordine » non naturae sed solum personarum subordinationem rationes principii et procedentis a principio indicare potest (1). Vide etiam Tertullianum contr. Prax. c. 3.

Eodem sensu nomen « Deus super omnia » aliquando *hypostatice* usurpatur ad designandum Patrem, quatenus est principium Filii et cum Filio principium Spiritus Sancti, idque non solum a vetustis illis Patribus sed etiam post Conc. Nicaenum ab iis, qui ceteris instantius unam naturam trium defendebant, ut ab Athanasio (Apolog. ad Constant. n. 17.); Basilio (ep. 38. n. 4); Gregorio Nysseno (contr. Apollin. n. 77. Galland. VI. p. 575). Basilius l. c. ad rem praesentem characteres personales ita describit: Filius a Patre procedit solus per modum unigeniti (μονος μονογενως); Spiritus Sanctus a Filio pendet (του υιου μεν ηρτηται), quocum inseparabiliter concipitur, et ex Patre principio haerens subsistere habet (της τε του πατρος αιτιας εξημμενον εχει το

(1) Nobis pro nostro scopo opus nunc non est totam Origenis doctrinam de Trinitate defendere: interim quod velut grave praeiudicium contra eius orthodoxiam obiici solet ex l. V. n. 30 contra Celsum, ubi Filium appellat « alterum Deum δευτερον θεον, » ex dictis facile explicari potest: « Sapientiam credimus nos Dei esse Filium... Et si ideo alterum dicamus Deum, sciant, alterum Deum nos non aliquid aliud dicere quam Virtutem omnes virtutes complectentem et Verbum (seu Rationem λογον) in se continens, quidquid rationis est in iis, quae secundum naturam eaque praestantissima creata sunt. »

ειναι); « qui autem est super omnia Deus, exsortem characterem suae hypostaseos solus habet, quod Pater est, et quod nullo subsistit ex principio » (1) Basil. T. III. p. 117.

Eodem redit distinctio Origenis in Io. tom. 2. n. 2. 3. (Opp. T. IV. p. 50. 51.). Pater, inquit, dicitur Deus cum articulo (ὁ Θεος), Verbum autem quod erat apud Deum et quod Deus erat, appellatur sine articulo Θεος, idque ideo ut Pater significetur tamquam αυτοθεος i. e. Deus sine principio a quo procedat, Filius intelligatur in sua proprietate personali is, qui habet divinitatem communicatam a Patre. Illustrat hanc distinctionem inter nomen ὁ Θεος et Θεος alio exemplo: Verbum dicitur ὁ λογος cum articulo, in creatis vero ratio est λογος sine articulo, quia Verbum (ὁ λογος) est exemplar et fons omnis rationis, quae in creatis est λογος velut participatio quaedam illius, qui est ὁ λογος Ratio absolute perfecta. « Ambo igitur locum tenent fontis, Pater quidem divinitatis (quatenus communicatur Filio), Filius vero rationis (participatae in creatis). » Comparatio non est inter communicationem divinitatis a Patre et rationis creatae a Verbo quoad modum, quasi is utrimque idem esset, sed comparatio est inter communicationem solum analogam. Hanc doctrinam, quod Deitas in Patre est non communicata ab altero et ideo Pater dicitur ὁ Θεος et αυτοθεος, in Filio deitas est communicata a Patre per generationem et ideo dicitur Θεος, opponit Origenes duplici aut triplici errori: primo generatim eorum, qui Patrem et Filium Deum praedicando putant induci duos Deos; tum eorum, qui ad hunc ditheismi errorem vitandum vel negant personalem distinctionem Filii a Patre, vel concessa distinctione negant Filii divinitatem. « Ex his, inquit, solvi iam potest id quod multos perturbat, qui volentes Dei amantes esse verentur, ne duo praedicentur Dii, ac propterea incidunt in falsa et impia dogmata, vel ita, ut negent proprietatem Filii aliam a proprietate Patris, confitentes Deum esse, quem ipsi solum nomine tenus Filium appellant (quippe quem non realiter distinctum a Patre credunt); vel ita, ut divinitatem

(1) 'Ο δε επι παντων Θεος εξαιρετον τι γνωρισμα της εαυτου υποστασεως, το πατηρ ειναι και εκ μηδεμιας αιτιας υποστηναι, μονος εχει.

Filii negent, ponentes proprietatem eius et substantiam secundum circumscriptionem, aliam a Patre (1) Origen. l. c.

Pariter non ad distinctionem naturae sed ad indicandam generationem Filii a Patre, simulque ad declarandam Filii incarnati dominationem secundum humanitatem, pertinet illud, quod non modo ante Concilium Nicaenum, ut Tertullianus contra Prax. c. 13., sed etiam subsequentes Patres ex ipso usu loquendi biblico (cf. 1. Cor. VIII. 6.; XII. 4-6; Eph. IV. 5. 6. etc.) animadvertunt, in connumeratione Patrem dici *Deum*, Filium vero *Dominum*, significatione scilicet hypostatica horum nominum, quamvis absoluta significatione Filius idem Deus sit qui Pater, et Pater idem Dominus qui Filius. « Pietatis doctrina, ut sciamus unum Deum ingenitum Patrem, unum genitum Dominum Filium, qui Deus quidem appellatur, quando per se et seorsum dicitur, Dominus autem, quando cum Patre nominatur; illud propter naturam (quia una deitas), hoc propter unitatem principii » (*δια την μοναρχιαν*) Gregor. Naz. or. 25. al. 23. n. 15. cf. Hilar. Trin. l. VIII. n. 35-37; Basil. ep. 8. al. 141. n. 3; Chrysost. in 1. Cor. hom. 20. n. 3; de Incomprehens. hom. 5. n. 1. 2.; Theodoret. in 1. Cor. VIII. 6.

Alter loquendi modus pertinens ad rationem principii et procedentis a principio indiget explicatione, quando verbis utuntur, quae per se spectata possent significare partitionem naturae divinae aut communicationem naturae non eiusdem, quae est Patris, sed alterius inferioris. Tertullianus Patrem appellat « totam substantiam, » Filium « derivationem totius et portionem, » atque Filium comparate ad Patrem ait esse « modulo alium ab alio » contr. Prax. c. 9.

(1) *τιθεντες αυτου την ιδιοτητα και την ουσιαν κατα περιγραφην τυγχανουσαν ετεραν του πατρος*. Hic *ουσια κατα περιγραφην* est ipsa definitio hypostaseos, quae scilicet est substantia seu essentia proprietate hypostatica velut definita et circumscripta, sub qua ratione iam non est communis pluribus sed incommunicabilis et hoc sensu in divinis « individua substantia rationalis naturae. » Ita etiam a S. Basilio dicitur hypostasis, ubi « non communitas naturae sed rei alicuius *circumscriptio* secundum proprietatem spectatur » *πραγματος τινος περιγραφη κατα το ιδιαζον* Bas. ep. 38. (al. 43.) n. 2. cf. Tract. nostrum de Incarnat. Petav. Trin. IV. c. 7.

At vero tum contextus immediatus huius loci tum universa doctrina in toto libro contra Praxeam et alibi a Tertulliano defensa de una substantia ac deitate in tribus personis substantialibus, sed quae solis relationibus originis inter se distinguantur, tam luculenta est, ut Patrem « totam substantiam » prae Filio dicere non potuerit nisi ratione *principii*, nec Filium potuerit intelligere alio sensu « derivationem totius, » nisi quod « totum », ipsa scilicet eadem deitas quae est Patris, per generationem derivatur in Filium. Nomen vero « portionis » est appositum synonymum, idem significans quod « derivatio totius »; portio quippe idem est ac *partitio* non divisionem significans sed pro perfectione rei, de qua agitur, solum communicationem (1). Tertullianus ipse alibi (contr. Marc. l. III. c. 6.) hunc sensum explicat, quod Pater est plenitudo, Filius portio quatenus « consors plenitudinis. » Nec quidquam officit, quod contra Prax. c. 9., confirmat illam rationem « totius » ac « portionis » verbis Christi: « Pater maior me est » Io. XIV. 28. Hoc enim dictum Patres quam plurimi etiam post Conc. Nicaenum et in disputatione adversus Arianos interpretati sunt de Filio spectato secundum divinitatem, quod Pater maior dicitur Filio non sane ratione naturae, quam unam in Patre et Filio illi Doctores sua interpretatione defendere propositum habebant, sed ratione originis et secundum ἀξιωμα paternitatis, quod Pater est principium Filii. (Vide PP. apud Petav. l. II. c. 2. n. 1-9). Hac interpretatione verborum Christi admissa, recte poterat Tertullianus ad ea appellare non solum, ut pro suo scopo principe rem ipsam distinctionis Patris ac Filii demonstraret, sed etiam poterat ex illis suum peculiarem modum loquendi derivare. Declarat ipsemet l. c., quo sensu dicatur Pater Filio maior:

(1) Sic etiam Tatianus distinguit partitionem et divisionem μερισμον et ἀποκοπην. Verbum ait esse genitum ac prolatum ad mundi creationem non per divisionem sed secundum partitionem (h. e. secundum communicationem κατα μερισμον), non imminuens eum a quo processit, sicut lumen accenditur a lumine Tatian. contr. Graec. n. 5. Conferri etiam potest locutio latina penes Plinium « vocare aliquem in portionem muneris. » Cf. Iust. dialog. cum Tryph. n. 128.

« dum alius qui generat, inquit, alius qui generatur; dum alius qui mittit, alius qui mittitur; dum alius qui facit, alius per quem fit. » Gemina omnino locutione exprimit relationem originis inter Filium et Spiritum Sanctum, appellans Filium « massalem summam, » Spiritum Sanctum « portionem » (contr. Marc. IV. c. 18). Quando deinde Filium dicit « modulo alium a Patre, » nomine *moduli* nihil aliud significat nisi modum subsistendi seu formalem rationem Filii, qua Filius genitus est alius a Patre gignente. Sicut formalem rationem personalem hic modulum et, quatenus spectatur in Filio, infra c. 14 « modulum derivationis » appellat, ita superius c. 2. dixerat Patrem, Filium, Spiritum tres esse *gradu*, *forma*, *specie*, unius autem substantiae, et unius status, et unius potestatis, « quia unus Deus, ex quo et gradus isti et formae et species in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti deputantur. »

Similem omnino modum dicendi vidimus iam supra p.147 penes S. Hyppolytum, qui eo in contextu, ubi vel maxime confitetur Patrem et Filium esse unum Deum unamque virtutem essentialem, ad declarandam distinctionem personarum et rationem principii ac procedentis a principio Patrem appellat « totum » et Verbum « Virtutem ex toto. »

Huc referemus sententiam Clementis Alexandrini Strom. VII. p. 702 (ed. Paris. 1641), ubi dicitur « natura Filii soli omnipotenti propinquissima (seu coniunctissima) » ἡ υἱου φυσις, ἡ τῳ μονῳ παντοκρατορι προσεχεστατη.

Imprimis in hoc contextu ipso describitur Dei Filius attributis uni vero Deo propriis. Post citata verba pergit Clemens dicere, hanc naturam Filii esse summam excellentiam (ἡ μεγιστη ὑπεροχὴ), quae indefessa et inexhausta potentia omnia operatur, et occultas inspicit cogitationes: « Filius Dei non divisus, non separatus (a Patre), non transiens de loco in locum, ubique existens, nuspiam circumscriptus, totus mens, totus lux paterna, totus oculus, omnia videns, omnia audiens, sciens omnia, potestate scrutans potestates » etc. Tum passim in suis scriptis Clemens unam non multiplicabilem deitatem celebrat Patris et Filii et Spiritus Sancti. Sic Paedagog. l. I. c. 8: « Omnium

causa Deus est; nihil ergo odio habetur a Deo, sed neque a Verbo, ambo enim unum sunt, nempe Deus (ἐν γαρ ἀμφω, θεος); dixit enim: in principio erat Verbum, et Verbum erat in Deo (ἐν τῳ θεῳ) et Deus erat Verbum.... Deus et bonus et iustus est.... Unum autem est Deus, et supra unum, et supra ipsam monadem. Propterea particula *Tu* (in verbis: Tu Pater in me et Ego in Te) emphasim habens demonstrativam designat Deum, qui solus essentialiter est, erat, et erit (vid. Tract. de Deo).... Qui enim hos quidem statuit a dexteris, illos vero a sinistris (bonus et iustus), quatenus Pater concipitur bonus existens, id solum quod est, nempe bonus, appellatus est (Matth. XIX. 17), quatenus vero Filius existens Verbum eius in Patre est, iustus appellatur, ex relatione ad invicem ». Itaque Deus unus est et supra unitatem, cui scilicet intrinsece repugnat additio alterius unitatis (Tract. de Deo), idemque unus Deus est Pater et Filius, qui relatione ad invicem non autem deitate, utpote una, inter se distinguuntur; unde dum Patri bonitas, Filio iudici iustitia appropriatur, qui dicitur bonus et iustus, est idem unus Deus. Vide etiam doxologiam ex usu ecclesiastico desumptam ad finem libri III. Paedagog. Clementis, ubi est precatio: « placare filiolis tuis, Fili et Pater, ambo unum, Domine! » et exspectatur laus ac gratiarum actio in coelo deferenda « soli Patri et Filio, Filio et Patri cum sancto Spiritu, per omnia uni (παντα ἐνι), per omnia bono, pulchro, sapienti, iusto, cui gloria et nunc et in saecula Amen. »

Hac doctrina supposita manifestum est, in illo dicto: « *natura Filii propinquissima omnipotenti* », non posse esse comparationem inter naturam absolute spectatam Patris ac Filii, sed necessario intelligi relationem personae ad personam. Quare « natura Filii » intelligitur natura formaliter ut identificata cum Filio, ita autem « natura Filii » idem significat ac *Filius* vel *persona Filii* (vid. Tract. de Incarnat. cf. Petav. Trin. l. IV. c. 2. n. 3. 4). Hac vero significatione hypostatica « natura Filii propinquissima (coniunctissima προσεχεστατη) omnipotenti (Patri) » recte dici potest duplici ratione.

a) In comparatione *ad extra* cum creaturis natura Filii est propinquissima Patri, quia Filius est generatione consubstantialis imago Patris, splendor (ἀπαυγασμα) gloriae, et figura (χαρακτηρ) substantiae eius (Heb. I. 3); creaturae, angeli et homines sunt imagines imaginis per creationem. Ita loquuntur Patres frequenter (Petav. VI. 5.) et Clemens ipsemet Protrept. p. 62: « est Dei imago eius Verbum, et mentis genuinus Filius, lucis lux archetypa; imago autem Verbi est homo. » Hic est proprius sensus, quo Clemens Filium appellat naturam propinquissimam Patri; comparat enim in contextu homines, angelos, Filium ratione propinquitatis ad Patrem: « in terra praestantissimum est homo maximae in Deum pietatis; praestantissimum in coelo est angelus, qui loco propius et iam purius aeternae ac beatae vitae est particeps. » Tum progreditur ex creaturis ad illum, qui est super coelum et terram adeoque super omnes creaturas: « perfectissima enim vero et sanctissima et maxime principalis et imperans et regia et beneficentissima natura Filii, quae soli omnipotenti est propinquissima. »

b) Etiam in comparatione *ad intra* secundum originem personarum, quod Filius a solo Patre, Spiritus a Patre et Filio vel a Patre per Filium procedit, dici potest Filius prae Spiritu Sancto « προσεχεστατος » Patri Ita S. Gregorius Nyssenus: « indifferentiam, inquit, naturae confitentes non negamus differentiam ratione principii et principiati, in quo solo unum ab altero distingui intelligimus, quia unum credimus esse principium, aliud ex principio. Et in hoc, quod est esse ex principio, iterum aliam intelligimus differentiam, unum enim (Filius) est *proxime ex primo*, aliud (Spiritus Sanctus) est per proximum ex primo (το μεν γαρ προσεχως ἐκ του πρωτου, το δε δια του προσεχως ἐκ του πρωτου), ut et ratio unigeniti (το μονογενες quod est solus ex solo Patre) in Filio indubitata maneat et Spiritum Sanctum ex Patre esse medio Filio non ambigatur (και το ἐκ του πατρος ἐιναι το πνευμα μη ἀμφιβαλλειν τη του ὑιου μεσιτειας), qui ordo medii (Filii inter Patrem et Spiritum Sanctum) et rationem unigeniti Filio reservet et Spi

ritum Sanctum a naturali relatione ad Patrem non seiungat » Nyssen. l. Quod non tres Dii ad Ablav. T. II. p. 459. (cf. Petav. VII. 11.).

II. Examinanda hic porro est doctrina, quae non solum apud vetustiores (ut e. g. apud Hippolytum contr. Noet. n. 15.), sed etiam in disputationibus adversus Arianos saepe recurrit. Concedunt Patres hanc propositionem: Pater Filium *voluntate* genuit. Plerique ex illis ad hanc quaestionem de *voluntaria* generatione habendam adducti sunt perpetuo sophismate adversariorum. Interrogabant Ariani, utrum Pater Filium genuerit volens an non volens. Si Catholici hoc alterum affirmarent, consequens esse aiebant, ut Pater coactus ac invitus Filium genuerit, vel ut generatio sit non qualis decet spiritum, sed per modum processionis naturalis, qualis est in corporibus cognitione et voluntate carentibus, quod utrumque in Deo repugnat. Si concederetur alterum, Filium scilicet esse a Patre voluntate genitum, hoc ipso inferebant, Filium esse factum cum antea non esset, nec esse Patri consubstantialem.

Patres pro scopo diverso diversimode respondent; aliquando enim uno sensu concedunt, aliquando alio sensu negant, Filium a Patre *voluntate* esse genitum. Ut excludant absurdam calumniam, ac si Filius invito Patre vel per modum naturae brutae genitus diceretur, aiunt Filium esse utique genitum *voluntate,* ubi non voluntatem *liberam efficientem*, quam Ariani in mente habebant, sed voluntatem significant *naturalem concomitantem,* quod scilicet ex ipsa ratione infiniti spiritus generatio Verbi est utique per intellectum et cum voluntate Patris; sicut Deus voluntate Deus est, non quod voluntas sit effectrix Dei, sed quod Deus ex intrinseca sui perfectione existens vult utique esse Deus nec invite Deus est (1). « Cum non ex voluntate, ut

(1) « Cum dicitur aliquid esse vel fieri *voluntate,* dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut ablativus designet *concomitantiam* tantum, sicut possum dicere, quod ego sum homo mea voluntate, quia scilicet volo me esse hominem. Et hoc modo potest dici, quod Pater genuit Filium *voluntate*, sicut et est *voluntate* Deus, quia vult se esse Deum, et vult se generare Filium. Alio modo sic, quod ablativus importet

cetera, Filius subsistere doceretur, ne secundum voluntatem tantum non etiam secundum naturam haberet essentiam; data haereticis occasio videbatur, ut necessitatem Deo Patri gignendi ex se Filii adscriberent (h. e. ex sententia Catholicorum id sequi calumniarentur), tamquam naturae lege *cogente invitus* ediderit. Sed haec passionum non est in Deo Patre conditio... Ante tempora omnia Pater ex naturae suae essentia, *impassibiliter volens*, Filio dedit naturalis nativitatis essentiam (al. naturalis nativitatem essentiae) » S. Hilar. de Synod. n. 59. « Num quia ex natura non autem ex voluntate sit Filius, iam etiam praeter voluntatem Patris et nolente Patre est Filius? Minime vero, sed potius Pater vult Filium... Ut enim non ex voluntate bonus esse coepit, nec tamen contra sententiam et voluntatem bonus est; namque hoc quod est, ipse vult esse... sic cum Filius proprius sit eius naturae, non praeter voluntatem eius est. Sit ergo volitus et dilectus Filius a Patre, hacque ratione pie quis cogitet, Deum velle et non nolle » S. Athanas. contr. Arian. orat. III. n. 66.

In directa vero oppugnatione dogmatis Ariani, quo Filium libera voluntate Patris factum vel genitum docebant, Patres negant Filium esse genitum *voluntate* Patris. Neque tamen inde est consequens, ut *nolens* Pater Filium genuerit; quod enim ex intrinseca exigentia et necessitate per-

habitudinem principii... et secundum hunc modum Deus Pater non genuit Filium voluntate, sed voluntate produxit creaturam » S. Th. 1. q. 41. a. 2. Haec Petavio non undequaque probantur. « Cur voluntatem illam *concomitantem* vocent, equidem non intelligo, » inquit l. VI. c. 8. n. 17. 20. Nam voluntatem, qua Deus vult esse Deus, putat dici debere *consequentem;* qua vero vult generare Filium, esse voluntatem *antecedentem,* neutram *concomitantem.* At vir doctissimus animadvertere potuisset, hic non spectari ordinem voluntatis, ut prae aliquo termino antecedens est vel consequens vel concomitans, sed quaestionem esse, utrum ablativus « *voluntate* generat Pater » sit ablativus *efficientiae,* ut volebant Ariani, an ablativus *concomitantiae* tantum. Quando voluntas *concomitans* contradistinguitur ad voluntatem *effectricem* vel *productricem*, non respicitur ordo prioris aut posterioris, sed affirmatur existentia volitionis et negatur ratio causae vel principii in eadem volitione, atque adeo hoc sensu potest dici voluntas *concomitans*, quae respectu ordinis esset *antecedens* vel *consequens.*

fectae spiritualis naturae procedit, id neque est ex libera electione voluntatis neque contra voluntatem sed ex principio naturae intelligente ac volente, seu *voluntate concomitante:* « ergo nec invitum dixerim nec volentem... Nam sicut bonus Pater non àut ex voluntate est aut necessitate (invitus et coactus) sed super utrumque, hoc est naturâ; ita non generat ex voluntate aut necessitate Pater » Ambros. de Fid. l. IV. c. 9. n. 103.

Dextere etiam accipiendum est, quod Patres frequenter respondent Arianis ad defendendam aequalitatem Filii cum Patre in hunc modum. Si Filius minor est Patre, aiunt, vel Pater sibi aequalem generare non potuit, et non est omnipotens; vel noluit, et non est bonus sed invidus (Basilius, Gregor. Nyssenus, Augustinus). Supponitur vera ratio Filii et vera generatio per communicationem naturae, unde omnipoténtia et bonitas, ex qua deducunt plenitudinem communicatae naturae, non potest intelligi effectrix sicut in ordine ad creaturas, sed debet intelligi intrinseca perfectio communicabilitatis et fecunditatis naturae, quatenus identificatur cum Patre. Cum scilicet Ariani Filium omnipotentia et bonitate Dei factum esse dicerent, Patres inflectebant omnipotentiam et bonitatem, prout convenit non effectioni sed generationi; hoc autem sensu omnipotentia et bonitas *paterna,* formaliter ut paterna et hypostatica, est vis perfecte communicandi naturam Filio. Quare sententia illa: « si Pater Filium non potuit vel noluit generare sibi aequalem, aut omnipotens non est aut non est bonus », revocatur ad hanc alteram: si non potuit vel noluit, non est in Patre summa perfectio communicabilitatis naturae. Patet autem, huiusmodi rationes a Patribus non adferri ad demonstrationem rei, *an sit;* sed supposita revelatione veritatis proponi velut argumenta *ad hominem* aut ad aliquam declarationem rei, *quomodo sit.*

III. Aliud doctrinae caput, in quo ambiguas et obscuriores quandoque locutiones veterum Patrum occurrere diximus, illud est, quod Pater creat et operatur per Verbum. Quamvis operatio *ad extra* in Deo realiter non sit aliud, quam ipsa divina essentia cum respectu et connota-

tione termini extrinseci, hocque ipso operatio trium personarum ita sit una absque distinctione, sicut una est et indistincta divina essentia; attamen essentia ac proinde operatio communicatur a Patre in Filium, a Patre Filioque in Spiritum Sanctum, in quo communicatio naturae veluti sistit et absolvitur, nec ulterior datur processio quam Verbi per intellectum et Spiritus Sancti per voluntatem seu per amorem. Hic ordo communicationis et relationum exprimitur locutione biblica et ecclesiastica, qua dicitur Pater operari *per Filium in Spiritu Sancto*. Si autem non relatio personarum sed natura respicitur, locutio: Deus fecit omnia per Verbum et per Spiritum Sanctum, convertitur cum altera: Deus fecit omnia per semetipsum. (V. Irenaeum supra p.144).

Iam 1°. haec eadem relatio originis Filii a Patre exprimitur, quando non solum Patres antenicaeni sed frequentissime etiam subsequentes Filium dicunt *ministrare* Patri in mundi creatione et in operibus ad extra. Notatur a Petavio inter veterum dicta, quae a fidei regula discrepare videantur, etiam illud, quod Irenaeus (l. IV. c. 17. al. c. 7. n. 4. et l. III. c. 8. n. 3.) Filium dixerit Patri ministrare (Petav. l. I. c. 3. n. 7.), quo modo etiam loquuntur Theophilus Antiochenus (ad Autolyc. l. II. n. 10), Clemens Alex. (Strom. VII. p. 703.) et alii.

At Irenaeus ipsemet l. c. declarat, ministrationem Verbi et Spiritus Sancti, quibus subiecti sunt omnes angeli, omnino aliam esse quam ministerium creaturae: « non indiget Deus ministerio (angelorum) ad fabricationem eorum, quae facta sunt, sed habet copiosum et inenarrabile ministerium. Ministrat enim ei ad omnia sua progenies et figuratio sua, id est Filius et Spiritus Sanctus, Verbum et Sapientia, quibus serviunt et subiecti sunt omnes angeli ». Eodem sensu audivimus Irenaeum (p.144) docentem, Deo non opus fuisse ministris angelis ad creationem; habet enim manus suas Verbum et Sapientiam (Spiritum Sanctum), atque ita non per ministros creatos sed per semetipsum, h. e. per Verbum et Sapientiam omnia fecit.

Non aliter loquuntur Patres post Conc. Nic. disputantes contra ipsos Arianos. Ita S. Basilius: « Verbum est, quod

in principio erat apud Deum, et Deus erat; Spiritus autem oris Dei Spiritus est veritatis, qui a Patre procedit. Itaque tria intelligis, mandantem Dominum, creans Verbum, et confirmantem Spiritum ». Declarat, his non modo non excludi sed imo includi unitatem actionis in tribus personis: « nemo me credat tres originales (ἀρχικας i. e. non procedentes ab alio tamquam a principio) hypostases ponere, aut Filii operationem esse imperfectam. Principium enim omnium quae sunt, unum est, per Filium condens et perficiens in Spiritu ». Denique S. Doctor explicat modum, quo sicut una natura ita una operatio trium intelligi debeat, et in ipsis relationibus intrinsecis ostendit rationem, cur distinguatur mandans Pater et ministrans Filius. « Verbum, inquit, paternis bonis plenum, ex Patre effulgens (του πατρος ἀπολαμψας), omnia facit ad similitudinem eius, qui ipsum genuit. Nam si essentia nihil differt a Patre, nec etiam potentia differt. Quorum autem aequalis est potentia, etiam omnino aequalis est operatio; Christus enim Dei virtus et Dei sapientia. Atque ita omnia per ipsum facta sunt, et omnia per ipsum et in ipsum creata sunt, non quod instrumentale et servile ministerium expleat, sed quod tamquam creator (δημιουργικως) paternam perficit voluntatem... Proinde quod dicitur mandatum, ne sermonem imperiosum per vocalia organa prolatum intelligamus, Filio velut subdito praescribentem, quid facere debeat; *sed, ut Deum decet, cogitemus voluntatis communicationem, velut formae cuiusdam irradiationem in speculo a Patre in Filium aeternaliter dimanantem* » (1) S. Basil. de Spiritu Sancto n. 19. 20. 38.

Praeclare et eodem sensu Patres Conc. Antiocheni contra Paulum Samosatenum: « Filium qui semper cum Patre est, credimus implevisse voluntatem paternam in creatione universi. Ipse (Pater) enim dixit et facta sunt; ipse mandavit et creata sunt. Qui autem mandat, alteri mandat, quem non alium esse persuasum habemus qnam unigenitum Filium Dei Deum... quippe qui vere est et operatur,

(1) Ἀλλα θεοπρεπως νοωμεν θεληματος διαδοσιν ὁιον τινος μορφης ἐμφασιν ἐν κατοπτρῳ, ἐκ πατρος ἐις ὑιον ἀχρονως διϊκνουμενην.

utpote Verbum simul et Deus, per quem omnia fecit Pater, non tamquam per instrumentum nec tamquam per scientiam non per se subsistentem: *generavit quidem Filium Pater tamquam actum per se subsistentem et omnia in omnibus operantem* » γεννησαντος μεν του πατρος τον υἱον ὡς ζωσαν ἐνεργειαν, και ἐνυποστατον ἐνεργουντα τα παντα ἐν πασιν (Mansi Conc. T. I. p. 1035.). Ita etiam Athenagoras (Legat. n. 10.) dicit, Filium prodiisse, ut omnium rerum creatarum esset idea et actus ἰδεα και ἐνεργεια. Et Augustinus frequenter Filium ipsum appellat « mandatum non a tempore datum, sed mandatum natum »; « iussionem enim Patris ut fierent omnia, ait, non esse nisi Verbum, per quod facta sunt omnia. » Aug. Serm. 120. n. 6; l. contr. Serm. Arian. c. 3; Trin. l. I. c. 12. n. 26.; contr. Faust. l. II. c. 5.; in Io. tract. XXI. n. 4. etc.

2°. Paulo diligentiori consideratione indiget singularis quidam modus loquendi veterum illorum Patrum de generatione Filii in ordine ad opus creationis. Videntur enim dicere, Verbum a Deo Patre prolatum aut generatum esse ad mundi creationem, idque ita, ut haec Verbi generatio videatur Patri fuisse libera, neque Verbi coaeternitas cum Patre satis intelligatur. Sic loquitur Theophilus Antiochenus: « nihil Deo coaevum, sed cum ipse sibi locus sit, nec ulla re egeat ac saeculis antiquior sit, hominem facere voluit, cui innotesceret... Habens igitur Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum (τον ἑαυτου λογον ἐνδιαθετον ἐν τοις ἰδιοις σπλαγχνοις), genuit illud cum sua Sapientia (1) proferens ante hoc universum. Hoc Verbum habuit administrum operum suorum, et per illud omnia condidit... Nondum erant prophetae, cum mundus conderetur, sed erat Sapientia Dei in ipso et sanctum Verbum eius, quod semper est apud ipsum» Theoph. ad Autolyc. l. II. n. 10. Luculentius paulo post appellat « Verbum Dei, quod eius quoque Filius est, non ut poetae filios deorum fingunt, sed ut veritas declarat, Verbum, quod semper existit insitum in corde Dei (τον λογον τον ὀντα διαπαντος ἐνδιαθετον ἐν

(1) Sicut Irenaeus et nonnulli alii PP. (supra p. 106. 144) ita et Theophilus nomine Sapientiae intelligit Spiritum Sanctum tertiam hypostasin cf. ad Autolyc. l. I. n. 7; l. II. n. 15. 18.

καρδια θεου). Ante enim quam quidquam fieret, illud Verbum habuit consors consiliorum (συμβουλον), utpote quod est mens eius et intelligentia. Quando autem voluit Deus facere quae statuerat, hoc Verbum genuit prolatitium (προφορικον), primogenitum omnis creaturae, non quod ipse vacuus Verbi fieret, sed Verbum gignens et Verbo suo (in se ipso) semper conversans. Haec nos docent SS. Scripturae, et quotquot Spiritu Sancto afflati fuere, inter quos Ioannes ita dicens: in principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum. His verbis ostendit, initio solum fuisse Deum et in eo Verbum. Tum addit: et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt. Verbum igitur cum Deus sit et ex Deo genitum, illud Pater universorum cum visum fuerit, mittit in aliquem locum » etc. ibi n. 22. Eandem doctrinam et plerumque iisdem fere loquendi formulis proponunt Patres alii: Iustinus dial. cum Tryph. n. 61.; Tatianus contr. Graec. n. 5.; Athenagoras Legat. n. 10.; Hippolytus contr. Noët. n. 10.; Tertullianus contra Prax. c. 5. 6.; Novatianus c. 31. etc.

Evidenter in hisce locis Verbum spectatur dupliciter *a*) in se et in sua intrinseca relatione ad Patrem, ut describitur in primis duobus versiculis Evangelii Ioannis; *b*) in relatione *ad extra,* h. e. quatenus in Verbo consideratur vel idea et consilium creationis ab aeterno communicatum a Patre in Filium, vel iam ipsa in tempore manifestatio et operatio *ad extra* et missio a Patre, ut exhibetur in versiculo tertio eiusdem Evangelii.

In priori consideratione describitur disertissime Verbi aeternitas et essentiae unitas cum Patre; est enim Verbum, de quo Ioannes ait: in principio erat, et Deus erat, quod est mens et intelligentia Patris (νους και φρονησις), quod ideo necessario semper est Verbum insitum in Deo Patre. Ne vero habeatur velut attributum absolutum Dei, non minus diserte exprimitur distinctio Verbi ab eo, cuius est Verbum. Est Verbum, quod teste Ioanne erat *apud Deum,* quod est consiliarius seu consors consiliorum Patris, quod est genitum a Patre generatione aeterna; nam dicitur ab aeterno esse in visceribus, in corde Patris ita, ut sit Filius

Patris, sicut Ioannes appellat « unigenitum Filium, qui est in sinu Patris. » Verbum itaque ἐνδιαθετον hisce Patribus non est attributum absolutum sapientiae, ut Sabelliani et postea etiam Ariani λογον ἐνδιαθετον interpretabantur (Petav. VI. c. 3. n. 3.; c. 4. n. 2.), sed est Verbum hypostaticum, Filius a Patre distinctus. Dicitur vero ἐνδιαθετον comparate ad λογον προφορικον, non quod Patres, ut Ariani, diversum putassent Verbum προφορικον a Verbo insito; sed unum idemque Verbum, quod consideratum in se et in relatione ad Patrem est Verbum insitum, appellabant prolatitium, quatenus ad extra operatur et manifestatur. Etenim in hac altera consideratione iam ex modo, quo describunt Verbum in corde Patris et Verbum prolatum ad opera divina, manifeste patet, non aliud et aliud sed unum Verbum exhiberi sub diversa ratione. Imo hanc Verbi unitatem diserte enuntiant: « Pater hoc Verbum quod semper habuit in corde *insitum*, quando voluit, genuit *prolatitium*. »

Distinguunt itaque Patres nomine generationis duo valde diversa, generationem aeternam, qua Filius in se est persona a Patre distincta velut consiliarius in visceribus et in corde Patris, tum Filii manifestationem ad extra, quae nec ab aeterno est nec necessaria sed libera, et quae tamquam missio generati dicitur generatio *ad extra*. Hinc Theophilus non dicit simpliciter: « quando voluit, genuit Verbum, » sed: « genuit Verbum *prolatitium* », ut scilicet quod ab aeterno erat genitum Verbum insitum, iam etiam sit prolatitium seu manifestatum ad extra. Clarissime Hyppolytus l. c. hanc generationem ad extra ait esse ostensionem Verbi, ut quod prius erat visibile soli Patri, fieret agnoscibile creaturis: « quando voluit et sicut voluit, ostendit Verbum suum (ἐδειξε τον λογον ἀυτου) temporibus apud eum definitis, per quod omnia fecit... Eorum autem quae facta sunt, ducem et consiliarium et effectorem generabat Verbum, quod Verbum cum in se haberet, essetque inadspectabile mundo creato (i. e. creaturis nondum existentibus), fecit adspectabile, emittens priorem vocem, et lumen ex lumine generans emisit creaturae Dominum, suum proprium intellectum prius ipsi soli visibilem creato vero mundo in-

visibilem, hunc fecit visibilem, ut mundus videns eum dum apparuit, salvari posset (1). »

Non minus luculenter hanc rationem generationis definit Methodius Conv. Virgin. or. VIII. n. 9. (Galland. T. II. p. 719): « Filius meus es tu, ego hodie genui te. Observandum enim est, Filium quidem suum esse, indefinite pronuntiasse et sine temporis determinatione; *es* enim illi ait, non *factus es*... Quod vero addit: ego hodie genui te, sibi vult: in coelis ante saecula praeexistentem *volui et mundo gignere*, hoc est, antea non cognitum manifestare » ἠβουλήθην και τῳ κοσμῳ γεννησαι, ὁ δη ἐστι προσθεν ἀγνοούμενον γνωρισαι.

Ita etiam Tertullianus contr. Prax. c. 5–7. considerat Verbum primo, ut ab aeterno generatur a Deo Patre ad intra, sicque appellat *Rationem;* deinde ut manifestatur ad extra, et sic nominat *Sermonem,* quod utrumque, ait, Graeci nomine του λογου comprehendunt (cf. Aug. l. qq. 83. q. 63.). Ad aeternam generationem refert illud Prov. VIII. 22-26: « antequam quidquam faceret, ante colles ego parturiebar, » ad generationem ad extra applicat sententias: v. 27. sq.: « cum eo eram cuncta componens » etc. Quoniam vero ibi Praxeam refellit, qui Rationem seu Sapientiam seu Verbum insitum non aliter admittebat, nisi ut sapientiam absolutam, Verbum vero prolatitium agnoscebat solum verbum transiens et vocale; ideo Tertullianus contendit, ipsam Rationem Patris seu Verbum insitum, genitum in mente Patris ab aeterno, fieri in tempore Verbum prolatitium seu Sermonem. Porro hanc generationem Sermonis *ad extra* appellat nativitatem *perfectam,* non quidem in comparatione cum generatione ad intra, quasi hanc putasset imperfectam; sed respiciendo nativitatem formaliter ut *Sermonis* i. e. ut Verbi *manifestati ad extra,* quo eodem sensu Theophilus

(1) Των δε γενομενων ἀρχηγον και συμβουλον και ἐργατην ἐγεννα λογον, ὁ λογον ἐχων ἐν ἑαυτῳ, ἀορατον τε ὀντα τῳ κτιζομενῳ κοσμῳ ὁρατον ποιει, προτεραν φωνην φθεγγομενος, και φως ἐκ φωτος γεννων, προηκεν τῃ κτισει κυριον, τον ἰδιον νουν, αὐτῳ μονῳ προτερον ὁρατον ὑπαρχοντα τῳ δε γινομενῳ κοσμῳ ἀορατον ὀντα, ὁρατον ποιει, ὁπως δια του φανηναι ἰδων ὁ κοσμος σωθηναι δυνηθῃ.

loquitur de generatione Verbi, formaliter ut est *prolatitium*. Hanc itaque *nativitatem Sermonis* dicit Tertullianus *perfectam*, quatenus in oppositione ad verbum transiens et vocale Praxeanorum, est manifestatio Verbi substantialis ac personalis. « Cum primum Deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et Sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata atque disposita imo et facta iam, quantum in sensu Dei... Haec est *nativitas perfecta Sermonis*, dum ex Deo procedit, conditus (genitus) ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae: Dominus condidit me initium viarum; dehinc generatus (ad extra formaliter ut *Sermo* seu ut Verbum prolatitium) ad effectum: cum pararet coelum, aderam illi simul » ib. c. 7 (1).

Nec desunt inter Patres post Conc. Nicaenum, qui eodem modo generationem ad intra ab aeterno et generationem ad extra in tempore distinguunt. Sic Gregorius qui putatur Iliberitanus (inter Opp. Gregor. Naz. or. 49. n. 5.): « Filius non aliunde quam de Patre, quia semper cum Patre; et ideo Sapientia Dei appellatur, ut numquam Pater sine Sapientia h. e. sine Filio suo esse credatur. Haec est illa Sapientia ineffabilis, quae initio viarum Dei apud Salomonem (Prov. VIII. 22) vel condita vel genita vel creata

(1) Si omnia loca Tertulliani et aliorum vetustorum PP. conferantur, generationem Filii dicunt quadrupliciter: 1. fundamentalem, qua Sophia semper est in corde Patris persona distincta a Patre, cuius est et ex quo est; 2. eam, qua Pater, ut loquitur Tertullianus (contr. Prax. c. 5; contr. Hermog. c. 18.), agitat, cogitat, disponit intra se cum sua Ratione seu Sophia omnia creanda; 3. eam, qua in creatione profert et ad extra manifestat Verbum seu Sermonem; 4. qua Verbum incarnatum manifestatur et fit visibile ac palpabile in humana sua natura. Tres posteriores modi supponunt Verbi personam constitutam, et dicunt solum ordinem ac relationem ad terminum extrinsecum. Hinc porro patet, in illa frequenti Patrum sententia, qua Pater dicitur *volens, voluntarie, voluntate* generasse Filium, *voluntatem*, quam in generatione ad intra superius ostendimus non posse intelligi nisi voluntatem *naturalem* et *concomitantem*, in generatione ad extra h. e. in manifestatione Verbi utique esse voluntatem liberam.

describitur; quam tamen sic conditam dicit, ut semper eam cum Deo fuisse demonstret.... Non enim ita Deus Sapientiam suam condidit, quasi aliquando sine Sapientia fuerit; sed cum initium viarum suarum dicat, *initium motus operis alicuius ostendit, ut hoc initium habeat Sapientia Dei, quod de Deo processit ad creanda omnia* tam coelestia quam terrena, non quomodo (forte: quod modo) coepit esse. *Ita creata est Sapientia, imo genita, non sibi, quia semper erat, sed his quae ab ea fieri oportebat.* » His fere gemina habet Zeno Veronensis l. II. tract. IV. et V. (Vide Ballerinios in Opp. S. Zenonis dissertat. II. c. 1.).

IV. Ultimus modus concipiendi et loquendi, quem apud Patres antenicaenos explicatione indigere diximus, pertinet ad visibiles apparitiones Verbi et ad manifestationem Patris per Filium. Videntur enim sensisse, Deum Patrem ratione suae eminentiae et suae immensitatis numquam posse apparere per se ipsum, Filium autem posse apparere, et in his suis apparitionibus esse quodammodo circumscriptum loco; adeoque Patrem esse naturâ suâ invisibilem, Filium vero aut esse aut posse fieri visibilem, et sic a Filio in sua persona et per suam personam factam visibilem hominibus manifestari Patrem invisibilem. Ex qua doctrina Petavius et nunc iterum recentiores quidam concludunt, vetustos illos doctores putasse Filium naturâ inferiorem Patre, vel certe unitatem naturae in distinctis personis nondum intellexisse.

Summa doctrinae eadem est apud Iustinum Apolog. I. n. 63.; Dialog. n. 60. 127; Irenaeum l. IV. c. 6. n. 3. 5–7; c. 20. n. 4. 5. 11.; Theophilum Antioch. ad Autolyc. l. II. n. 22.; Clementem Alexand. (ed. Paris 1641) Paedag. l. I. c. 7. p. 110. 111.; Strom. l. IV. p. 537.; V. p. 562; VI. p. 643. 644.; VII. p. 733.; Tertullianum contra Prax. c. 14-16.; Novatianum de Trin. c. 25. 26.

Iam vero 1°. nemo eorum dicit, Filium esse aut fieri posse visibilem in sua propria natura divina, quod haec inferioris rationis sit, aut Filius secundum naturam divinam non aeque sit immensus et ubique praesens sicut Pater; sed solum docent, Filium posse fieri et factum

*

esse visibilem maxime in natura humana assumpta, qua Deus Filius simul est verus homo, et etiam in veteri Testamento « per subiectam creaturam, » variis scilicet ostentis demonstrantibus praesentiam Filii ut personae missae a Patre et proinde personae distinctae.

Multis et saepe has Verbi manifestationes declarat Irenaeus. « Verbum quidem loquebatur Moysi apparens in conspectu, quemadmodum si quis loquatur ad amicum suum. Moyses vero concupivit manifeste videre eum, qui secum loqueretur, et dictum est ei: non enim videt homo faciem meam et vivet; utraque significans, quoniam et impossibilis (impotens) est homo videre Deum, et quoniam per sapientiam Dei in novissimis temporibus videbit eum homo in eo, qui est secundum hominem eius adventu (i. e. Verbum incarnatum)... Non igitur manifeste ipsam faciem Dei videbant prophetae, sed dispositiones et mysteria, per quae inciperet homo videre Deum... Igitur si neque Moyses vidit Deum nec Helias nec Ezechiel, quae autem ab his videbantur, erant similitudines claritatis Domini et prophetiae futurorum (incarnationis); manifestum est, quoniam Pater quidem invisibilis, de quo et Dominus dixit: Deum nemo vidit umquam. Verbum autem eius, quemadmodum volebat ipse, et ad utilitatem videntium claritatem monstrabat Patris et dispositiones exponebat » Iren. IV. c. 20. n. 9. sq. Doctrina annuntiata est gentibus, « Verbum *naturaliter quidem invisibilem*, palpabilem et visibilem in hominibus factum esse » ibid. c. 24. n. 2.

Pariter Iustinus, Filium Dei, ait, appellari Angelum et Apostolum, quia mittitur a Patre, atque ideo illum qui apparuit in veteri Testamento, esse utique verum Deum, non tamen esse Patrem sed Filium, « qui cum Verbum sit primogenitus Dei, etiam Deus est, ac prius quidem Moysi et ceteris prophetis apparuit per speciem ignis et per imaginem incorpoream (h. e. in variis ostentis, quae non erant verum physicum corpus), nunc autem vestri (Caesarum) imperii temporibus ex Virgine homo factus est secundum voluntatem Patris » Apol. I. 63.; Dialog. n. 127.

Tertullianus urget quidem contra Praxeam, quod Deus

dicitur invisibilis et iterum Deus visus patriarchis ac prophetis, ut inde ostendat distinctionem personarum Patris invisibilis, et Filii qui factus est visibilis. Sed imprimis declarat, « Deum visum esse secundum hominum capacitatem, non secundum plenitudinem maiestatis; » tum concedit, « etiam Filium suo nomine eatenus invisibilem, qua Sermo et spiritus Dei ex substantiae conditione »; attamen pergit, « Filium visibilem fuisse ante carnem eo modo, quo dicit ad Aaron et Mariam. » Hic modus is est, ut patriarchis et prophetis ipsique Moysi, antequam ei loqueretur « os ad os in specie, id est in veritate », semper visus sit « in speculo et aenigmate et visione et somnio Deus, id est Filius Dei. » Imo ipsam visionem Moysis facie ad faciem censet probabilius eodem fere modo explicandam esse, « quia Sermo et spiritus nisi imaginaria forma videri non potest. » At Filius caro factus iam ipse proprie erat visibilis licet non in divina sed in humana natura: non est Pater, sed « alius quem et retro visum in aenigmate, plenius visibilem caro effecit; Sermo scilicet, qui et caro factus est alius, quem numquam quisquam vidit (in natura divina) nisi Pater, scilicet cuius est Sermo. » Tertull. contr. Prax. c. 14. 15.

Hinc 2° quando illi Doctores vetusti videntur a Filio, qui visibilis apparet, excludere immensitatem et ei adtribuere circumscriptionem, ut Theophilus l. c, Tertullianus c. 16, et Novatianus l. c; haec circumscriptio ab eis intelligi non potuit secundum naturam divinam Filii, sed ibi primo prae oculis habent naturam humanam, secundum quam utique Filius non est ubique, et dum erat in terris, secundum eandem naturam humanam non erat in coelis, unde et Christus et Apostoli loquuntur de descensu a coelo, et sensu maxime proprio de ascensu in coelum. Porro antiqui illi Patres theophanias V. T. spectabant velut prolusiones quasdam ad Incarnationem et ad apparitionem Dei in carne; atque ideo tum phaenomena illa ignis, nubis, figurae humanae etc., tum actiones manducationis, motus de loco in locum etc., in theophaniis habebant velut umbras naturae humanae assumendae; imo ipsas locutiones anthropomorphicas, quae in V. T. de Deo occurrunt, non raro inter-

pretabantur velut praesignificationes futurae humanitatis. Secundum hunc igitur considerandi modum negabant immensitatem et affirmabant circumscriptionem ac motum localem Filii non in se suaque divina natura, sed quatenus apparuit in illis phaenomenis circumscriptis et figuris humanitatis assumendae: « quem Pater et hominem nasci ex Virgine voluit, qui et ignis aliquando factus est ad conversandum cum Moyse in rubo » Iustin. Dial. n. 127. Sic etiam Theophilus l. c. disertissime ait, Verbum utpote Sapientiam et Virtutem Patris semper manere « insitum in corde Dei », sed quatenus est prolatitium (προφορικόν), scilicet manifestatum in ostentis visibilibus, sic venisse in paradisum et locutum esse Adamo, et mitti a Patre, cum visum fuerit, in aliquem locum. Distinctissime totum hunc modum concipiendi theophaniam explicat Tertullianus: « A primordio Sermo erat apud Deum et Deus erat Sermo, cui data est a Patre omnis potestas in coelis et in terra... Ipse ad humana semper colloquia descendit ab Adam usque ad patriarchas et prophetas, in visione, in somnio, in speculo, in aenigmate; ordinem suum (Incarnationis) praestruens ab initio semper, quem erat persecuturus in finem (in plenitudine temporis), ita semper ediscebat (1); et Deus in terris cum hominibus conversari non alius (non alia persona) potuit quam Sermo, qui caro erat futurus. Ediscebat autem, ut nobis fidem sterneret, ut facilius crederemus Filium Dei descendisse in saeculum, si et retro tale quid gestum cognosceremus... Sic etiam affectus humanos sciebat iam tunc, suscepturus etiam ipsas substantias hominis carnem et animam: interrogans Adam quasi nesciens, ubi es Adam? poenitens quod hominem fecisset quasi non praesciens etc... qui etiam passiones humanas et sitim et esuriem et lacrymas et ipsam nativitatem ipsamque mortem

(1) Eodem sensu ait Irenaeus l. IV. c. 12. n. 4: « quomodo finis Legis Christus, si non et initium eius esset? Qui enim finem intulit, hic et initium operatus est, et ipse est qui dicit Moysi: videns vidi vexationem populi mei qui est in Aegypto, et descendi ut eruam eos; *ab initio assuetus Verbum Dei ascendere et descendere* propter salutem eorum, qui male haberent. »

erat subiturus, propter hoc minoratus a Patre modicum quid citra angelos » Tertull. contr. Prax. c. 16.

3° Animadvertenda est ratio comparationis Filii cum Patre. Non enim solum dicunt veteres illi scriptores, Filium apparuisse et totam antiquam oeconomiam administrasse ut Deum creatorem universi, Deum Abraham, Isaac, et Iacob, qui se ipsum nominat « ego sum qui sum »; simul vero ut Angelum Domini et revelatorem Patris mittentis: sed etiam iidem docere videntur, Patrem ratione suae eminentiae et immensitatis non potuisse per se ipsum et in propria persona apparere (1). Duae hic sunt difficultates,

(1) Iustinus ceteris difficilius ita loquitur: « ne existimetis, ipsum ingenitum Deum descendisse aut ex aliquo loco ascendisse. Neque enim inenarrabilis Pater et Dominus universorum in aliquem locum venit, neque ambulat neque obdormit neque exsurgit (cf. Ps. 43, 23), sed in loco suo, qualiscumque is est (cf. Tertull. cont. Prax. c. 5. 16), manet acutum cernens, acutum audiens non oculis neque auribus sed ineffabili virtute, et omnia inspicit et omnia cognoscit et nemo nostrum eum latet, neque movetur qui loco et mundo universo comprehendi non potest, quippe qui erat antequam mundus fieret. Quomodo igitur hic ad quemquam loqueretur, vel ab aliquo videretur, vel in exigua terrae parte appareret? siquidem nec gloriam eius qui ab ipso missus est, poterat populus in Sinai intueri.... Nec Abraham igitur nec Isaac nec Iacob nec alius quisquam hominum vidit Patrem et simpliciter Dominum universorum et Christi ipsius, sed hunc (Christum) qui secundum eius voluntatem est, Filium qui et Deus est et Angelus, ex eo quod ministrat consilio eius, quem et hominem fieri ex Virgine voluit, qui et ignis aliquando factus est (καὶ πῦρ ποτε γέγονε) ad conversandum cum Moyse in rubo. Nisi enim ita intelligamus Scripturas, eo res evadet, ut Pater et Dominus universorum in coelis non fuerit pro eo tempore, pro quo per Moysen dictum est: et Dominus pluit... a Domino de coelo; et iterum quando dictum est per David: attollite portas... et introibit rex gloriae; aut quando rursum ait: dixit Dominus Domino meo, sede dextris meis » Iust. dialog. n. 127.

Opportune conferes Clementem Alex. Strom. VII. p. 702-704, ubi omnia praedicata, quae Iustinus enuntiat de Patre, Clemens repetit de Filio: « numquam a sua specula excedit Filius Dei, numquam separatus aut divisus (a Patre), non transiens de loco in locum, semper ubique praesens et nullibi circumscriptus, totus mens, totus oculus, omnia videns, omnia audiens, sciens omnia » etc. Attributa Dei Filii sunt eadem apud Clementem, quae Dei Patris apud Iustinum; sed non ideo sicut Iustinus de Patre, ita Clemens de Filio negat apparitionem in tempore et in loco. Filius enim in se quidem invisibilis missus est a Patre in assumpta

quod primo videntur considerare operationem Filii quae non sit Patris, quo ipso adstrueretur duplex natura; quod deinde expresse videntur censere naturam Filii inferiorem, naturam Patris sublimiorem et solum Patrem immensum.

At quoad primum non diversam operationem statuunt, sed operationem et manifestationem Patris per Filium. Fundamentum autem, cur non Pater sed Filius in V. T. apparuerit et ad condendum novum Testamentum incarnatus sit, exhibent in ipsis characteribus personalibus, quia Pater est principium Filii, Filius tamquam perfecta imago est ex Patre ut a principio. Quia scilicet Filius ad intra et in relatione ad Patrem est plena manifestatio Patris ut consubstantialis imago Patris, ut splendor (ἀπαυγασμα) gloriae et figura (χαρακτηρ expressio) substantiae eius, ideo etiam omnis manifestatio ad extra in ordine ad creaturas est per Filium. « Patrem quidem invisibilem et indeterminabilem quantum ad nos est, cognoscit suum ipsius Verbum; et cum sit inennarrabilis, ipse enarrat eum nobis. Rursum autem Verbum suum solus cognoscit Pater... Et propter hoc Filius revelat agnitionem Patris per suam manifestationem. Agnitio enim Patris est Filii manifestatio; omnia enim per Verbum manifestantur... Omnibus igitur revelavit se Pater omnibus Verbum suum visibile faciens, et rursum Verbum omnibus ostendebat Patrem et Filium, cum ab omnibus videretur... *Invisibile enim Filii Pater, visibile autem Patris Filius* » Iren. l. IV. c. 6. n. 3-6. Eodem sensu Clemens Alex. ait: « *facies Dei est Verbum, quo illuminatur* (nobis ut obiectum cognitionis) *Deus et cognoscitur* » Paedag. I. c. 7. p. 110; Strom. V. p. 562. Expressius deinceps Gregorius Naz. or. 30 (al. 36). n. 20 inter cetera nomina, quae ibi enumerat, Filium ait appellari *Verbum*, « quia ad Patrem ita se habet, ut verbum ad mentem... Fortasse etiam quis dixerit ita se habere (Filium ad Pa-

creatura visibili; Pater vero nec mitti potest nec creaturam visibilem assumpsit. « Hic Filius voluntate Patris omnipotentis omnium bonorum auctor existit, virtus sensibus non perceptibilis. Non enim id quod erat, visus est non valentibus eum capere propter imbecillitatem carnis; assumens igitur carnem sensilem advenit » etc. Clem. ibi.

trem), ut se habet *definitio ad definitum* (ὡς ὅρος πρὸς τὸ ὁριζόμενον); nam et definitio λογος dicitur. Ait enim Christus: qui Filium novit, hoc enim sibi vult illud, qui videt Filium, novit et Patrem. Et *compendiosa ac facilis ostensio naturae Patris est Filius. Omne enim genitum genitoris est tacita definitio* » (γεννημα γαρ ἁπαν τεν γεγεννηκετος σιωπῶν λογος).

Ad alterum quod spectat, cum Patrem apparere non potuisse dicunt ratione immensitatis et eminentiae, veteres illi non sunt sollíciti de quaestione, qualis *posset esse* Dei apparitio et incarnatio in alio ordine hypothetico, sed unice prae oculis habent apparitiones, ut in praesenti ordine factae describuntur, vel certe ab eis descriptae putabantur in ss. litteris. Sic autem qui apparet in V. T., intelligitur *missus* vel, ut ipsi loquuntur, *missus in aliquem locum. Missio* vero divinae personae duo includit, tamquam radicem quidem processionem *ad intra* ab alia persona, quae sit *mittens,* et respectum *ad extra* ad aliquem effectum, vel ad specialem habitudinem personalem, ut accidit in unione hypostatica. Hinc *missionem* Filii *ad aliquem locum* facile videbant nihil officere divinae eius naturae ac immensitati. Nam sicut divinitas et immensitas ita et haec missio revelata est, et proinde utraque necessario vera. Generatio quippe Filii a Patre et eiusdem Filii personalis habitudo ad naturam circumscriptam, quae ei facta est propria et qua est homo, adeoque eius missio in novo Testamento constat ex revelatione; pro veteri autem Testamento ex appellatione Angeli Domini, qui simul est Dominus Deus, aliisque indiciis deducebant habitudinem personalem Filii ad ostenta illa in theophaniis, quibus Filius Dei futurus homo praeludebat suae incarnationi. Unde circumscriptio et motus localis in Filium missum non cadit ratione naturae divinae sed ratione termini, quem missio respicit, naturam humanam scilicet et phaenomena illa V. T. Contra vero Pater hoc modo tamquam *missus* apparere non potuit, quia nulla est persona a qua procedat, et proinde nulla a qua mittatur. Ideo ex constanti illorum doctrina sicut Christus Filius missus a Patre, ita et Angelus Domini ac Dominus Deus missus a Domino Deo non potest esse Pater.

Hucusque eorum argumentatio nihil habet difficultatis; sed nonnulli veterum (ut Iustinus et Tertullianus) ulterius urgebant missionem, ut respicit terminum ad extra, et videntur in aestu disputationis adversus monarchianos affirmare, eo ipso quod Pater non potest mitti, etiam non posse personalem habitudinem induere ad terminum extrinsecum, adeo ut, si Pater in loco appareret, iam circumscriptio et motus localis caderet in ipsam naturam divinam, quod nemine diffitente evidenter repugnat.

Iam aio: in hac doctrina *a*) certissime non reperitur error distinctionis naturae, qui illis veteribus obiici solet; nam discrimen quod Filius potest, Pater non potest apparere in loco, ipsi non deducunt ex diversitate naturae et immensitatis, quam unam in Patre et in Filio apertissime agnoscunt, sed ex charactere diverso personali, quo fit ut Pater non possit mitti, Filius possit mitti et reipsa missus sit. *b*) Hoc discrimen quod prima persona non potest, personae procedentes possunt *mitti*, verissimum est, de quo nos alibi dicemus. *c*) Si de facto agitur apparitionis in carne, haec utique est propria Filio misso non communis Patri mittenti; et ideo si theophaniae V. T. concipiuntur ut prolusiones ad Incarnationem, istae etiam cum Patribus plurimis (th. VI) referendae sunt ad Filium. *d*) Non solum de facto constat, sed in ipso charactere personali est ratio *congruentiae,* cur potius Filius quam Pater apparuerit per subiectam creaturam, de qua congruentia paulo ante diximus. *e*) Considerando theophanias, ut in praesenti ordine factae sunt, et huius ordinis intrinsecam congruentiam, quod Pater mittat et Filius mittatur, vetusti illi doctores non erant solliciti de alio ordine possibili, de quo revelatio non loquitur; sed simpliciter docent, iuxta ordinem praesentem apparitiones per subiectam creaturam esse proprias personae missae, quae est Filius substantialis imago Patris, adeoque ipsum Patrem non posse visibiliter apparere. Nam eius apparitio non esset per habitudinem personalem ad creaturam, ut ad terminum extrinsecum, quae habitudo reservata est Filio; ergo Pater appareret in tempore et in spatio secundum divinam naturam, quod divinae eminen-

e et immensitati repugnat. Concedimus facile, ex facto ex congruentia apparitionis Filii per subiectam creatum non recte concludi ab illis vetustis doctoribus, apparionem Patris, si qua foret, iam futuram esse secundum vinam ipsam naturam, et ideo esse impossibilem; sed rte propterea nondum inducitur ab illis veteribus distinc) ac diversitas naturae Patris ac Filii.

Ex dictis intelligitur, quomodo Iustinus velut absurdum iiciat, quod Pater qui mundo universo comprehendi non test, apparuerit in exigua terrae parte; et quomodo conseens esse dixerit, ut Deus videretur coelum reliquisse et loco overi, si putaretur Deus Pater fuisse, qui *Dominus* apparens terra pluit super Sodomam ignem *a Domino de coelo.* Ita pater intelligitur Tertulliani argumentatio: «Ceterum quale t, ut Deus omnipotens ille invisibilis... ille qui non habitat in inufactis... cui coelum thronus et terra scabellum, in quo nis locus non ipse in loco, qui universitatis extrema linea ;, ille altissimus in paradiso ad vesperam deambulaverit aerens Adam, et arcam post introitum Noe clauserit, et ud Abraham sub quercu refrigerarit, et Moysen de rubo leuti vocarit, et in fornace Babylonii regis quartus apparit, quamquam filius hominis est dictus, ni haec in imaie et speculo et aenigmate fuissent? Scilicet et haec nec Filio Dei credenda fuissent, si scripta non essent, fortasse n credenda de Patre licet scripta» Tertull. contr. Prax. 16. Haec scilicet non solum non sunt scripta de Patre, d de eo *nec possent esse scripta* supposito principio, quod rsona solum quatenus *missa* potest induere personales bitudines ad extra, et quod in persona *non missa* intelligi beret haec circumscriptio et hic motus in loco secundum turam ipsam divinam.

4°. Ad hoc caput locutionum, quae ad Filium referuntr, quatenus spectatur factus homo, pertinent illa, propter ae Dionysius Alexandrinus apud Pontificem Romanum gnominem accusatus est, quod scilicet ad ostendendam stinctionem Patris et Filii adversus Sabellianos dixerit, pus (ποίημα) et rem factam esse Filium Dei, neque natura oprium sed alienum esse ab essentia Patris, sicut est

agricola comparate ad vitem, et faber ad scapham; et vero cum sit res facta, non erat, antequam fieret. » Ita quidem accusatores doctrinam eius exhibuisse, narrat Athanasius (De sentent. Dionysii n. 4), nec tamen haec omnia videntur fuisse verba ipsius Dionysii; sed solam comparationem illam cum vite et cum scapha Dionysius ipse fatetur a se obiter adhibitam fuisse (ibid. n. 18). Potuit autem adversus Sabellianos uti hac comparatione dupliciter, vel solum generatim ad affirmandam *realitatem* distinctionis inter Patrem et Filium, non vero ad declarationem, *qualis* sit distinctio et quae propria eius ratio; vel potuit respicere naturam humanam assumptam, ut Athanasius Dionysium interpretatur. Cum enim Filius ipse secundum humanam naturam dixerit: « ego sum vitis vera, et Pater meus agricola est » (Io. XV. 1), potuit Dionysius inde demonstrare, alium esse Patrem et alium Filium. Reliqua videntur accusatores ex hac ab eo instituta comparatione deducendo collegisse, quod ergo Filius est opus factum, quod est alienus ab essentia Patris et non consubstantialis, quod factus est, cum antea non esset. Dionysius ipse attestatur, se numquam ita, ut illi obiiciebant, sed contraria omnia sensisse ac dixisse (ibid. n. 15. 18. 20). Ceterum, inquit, etiamsi Patrem relate ad Verbum dixissem factorem, hoc ipsum vocabulum ambiguum ex contextu interpretandum fuisset in sensu genitoris: « ut enim Verbum rem factam esse non sentio, et Deum non factorem sed Patrem eius dico, [etiamsi obiter dixissem Deum factorem (ποιητην) loquens de Filio, sic quoque defensioni locus esset; sapientes enim Graecorum se ipsos dicunt factores suorum sermonum (ποιητας των ἰδιων λογων), licet propriorum sermonum patres sint; divina autem Scriptura nos motuum cordis factores appellat, cum nos dicit factores legis et iudicii et iustitiae » (ibid. n. 21). Athanasius vero omnes illas locutiones, quas Dionysii accusatores obiiciebant, facilem ait habere explicationem, quia in eis sanctus Episcopus respiciebat non ad Verbum per se spectatum sed ad Verbum, quatenus caro factum est (ibid. n. 20. 26).

Imo in tota hac causa magni Dionysii manifestius cer-

nitur tum constantia et universalitas fidei in unam naturam distinctarum personarum ante Nicaenum Concilium, tum cautio necessaria, ne ambiguas locutiones PP. illius aetatis facile in sinistrum sensum interpretemur. Sicut enim Dionysius Romanus ex una parte damnavit Sabellianos negantes distinctionem hypostaseon, et ex altera parte occasione accusationis contra Alexandrinum delatae reiecit quamvis distinctionem naturae in tribus hypostasibus (supra th. X.); ita Alexandrinus primum urgebat distinctionem realem personarum adversus Sabellianos, tum vero cum quaedam huius distinctionis explicationes viderentur indicare etiam distinctionem et inferioritatem naturae Filii, continuo ab aliis Catholicis reclamatum est et causa delata ad Pontificem ut principem fidei traditae custodem ac vindicem. Porro Alexandrinus in suis libris apologeticis plenissimum ostendit consensum cum doctrina et definitione Pontificis Romani, nec expressionibus in crimen vocatis se aliud significare voluisse quam distinctionem personarum. Ipsam formulam postea in symbolo Nicaeno statutam, Filium esse Patri ὁμοούσιον, cuius professionem iam tum accusatores et ipse Pontifex postulabant, non solum ultro admisit sed etiam testatus est, rem ipsam hac tessera expressam se semper tenuisse. «In alia epistola, inquit, ostendi mendacem criminationem quam contra me proferunt, quasi nollem dicere Christum Deo consubstantialem (ὡς ὀυ λεγοντες τον Χριστον ὁμοουσιον ἐιναι τῳ Θεῳ); etsi enim fatear me hoc vocabulum nusquam invenisse aut legisse in ss. Scripturis, argumenta tamen mea, quae subiunxi, et quae isti tacuerunt, ab hoc sensu non discrepant» (ib. n. 18.) (1). Et sane unitas non multiplicabilis naturae in tribus distinctis personis vix disertius exprimi potuit ab ipsis Patribus post Concilium Nicaenum, quam a Dionysio Alexandrino in consensu cum Dionysio Romano iam saec. III. factum erat:

(1) A Dionysii magistro Origene Filium ex substantia Patris et Patri ὁμοουσιον dictum fuisse, hactenus colligitur ex Apologia S. Pamphili (Opp. Origen. T. IV. Append. p. 88); constabit vero multo luculentius, quando Origenis Commentarius in Ev. Luc. ex Cod. ms. huius Collegii Romani brevi, ut spero, publici iuris fiet.

« sic nos unitatem sine divisione (et proinde sine mul
plicatione) dilatamus in Trinitatem (personarum), et ru
sum Trinitatem sine diminutione (manentibus tribus pe
sonis) contrahimus in unitatem (naturae) » Ibid. n. 17. Vi
reliquas confirmationes orthodoxae doctrinae apud Athan
sium ipsum in libro cit. et de Decret. Nic. n. 25. Certe n
solum auctoritas Athanasii sed magis etiam diserta verl
Dionysii ab ipso citata persuadent, S. Basilium potius l
cutum esse de nonnullis abruptis sententiis, quas memor
retinuerat, cum libros Dionysii prae manibus non habere
et ex abusu Arianorum libenter ad Episcopum Alexandrinu
appellantium magis, quam ex toto complexu doctrinae iu
dicasse, quando ep. 9. n. 2. ad Maxim. scripsit, Dionysium pr
ma semina Ariani dogmatis sparsisse (cf. De Sp. S. n. 72.

Scholion 1. Quoniam hactenus de doctrina Patrum an
tenicaenorum egimus, locus ipse mentionem postulare vi
detur damnationis, quae medio saeculo III. in Concilio An
tiocheno proclamata esse fertur contra Paulum Samosat
num, eo quod vel ipse docuerit vel ex doctrina catholic
consequi obiecerit, Filium esse ὁμοούσιον Patri. Quam prae
clara sit haec tessera ad catholicum dogma stricte defi
niendum, constat ex historia dogmatum et nominatim e
historia condemnatae ac debellatae saec. IV. et V. haeresi
Arianae. Nihilominus significatio vocis ὁμοούσιον fraudibu
perverti poterat dupliciter: 1°. ita ut naturae imperfectio
quam non ipsa vox significat sed quae consubstantialitatem
in creaturis semper comitatur, ipso vocabulo formaliter si
gnificata supponeretur, qua in hypothesi iam de divini
personis dici non posset, quin perfectio et unitas divinae
naturae negaretur. Quia scilicet οὐσία in creatis hypostasi
bus distinctis non nisi *specifice una* est, realiter autem
οὐσίαι πρῶται seu essentiae singulares tot sunt inter se di
stinctae, quot distinguuntur hypostases creatae, unus alteri
ὁμοούσιος non est, quin essentia seu natura singularis sit un
in uno et alia in altero distincta numero licet eiusdem ra
tionis, et proinde si de patre et filio agitur, quin natura
per aliquam divisionem et multiplicationem a patre in fi
lium propagata intelligatur. Hac ratione frequenter Aria

et Semiariani usi sunt, ut sine manifesta confessione suae impietatis adferrent aliquam excusationem, cur exterminatam vellent hanc tesseram fidei catholicae. Hoc eodem sensu Athanasius (de Synod. n. 45.) et Basilius (ep. 52. n. 2.) interpretantur damnationem vocis ὁμοούσιος, quam Semiariani et deinde etiam Ariani obiiciebant factam in memorato Concilio Antiocheno contra Paulum Samosatenum. Supposita scilicet veritate historiae a Semiarianis primum in medium productae, aiunt, non aliter Patres Antiochenos censendos esse negasse Filium ὁμοούσιον Patri, nisi quod generatio divina non sit per divisionem aut multiplicationem substantiae. 2°. Potuissent haeretici, qui essentiam singularem et personam nullo modo distinguebant, in hoc vocabulo οὐσίαν sumere pro persona, atque ita (sane contra manifestissimam significationem nominis) interpretari Filium ὁμοούσιον Patri, ac si Filius cum Patre una persona diceretur, quam significationem Epiphanius (Ancorat. n. 6; Haeres. 76. n. 7.) putavit subesse posse vocibus συνούσιος et ταυτοούσιος (1). Iam Semiariani illi, qui ex sua Synodo Ancyrana anno 358 scribentes ad Episcopos Sirmii congregatos primi mentionem fecisse reperiuntur damnatae vocis ὁμοούσιος, narrant (apud Hilarium de Synod. n. 81.), hoc posteriori sensu vocabulum a Samosateno usurpatum et ideo a Patribus reiectum fuisse, « quia per hanc unius essentiae nuncupationem solitarium atque unicum (unam personam) sibi esse Patrem et Filium praedicabat ». Igitur, si historia damnationis non est conficta, illud saltem constat, contra Samosatenum non de appellatione ὁμοούσιος in sua propria significatione, sed de sensu detorto vocis sermonem fuisse, huncque tantummodo sensum proscriptum. Nam in sensu genuino vocabulum iam paulo ante hoc Concilium Antiochenum a Dionysio Romano Pontifice et ab accusatoribus cognominis Alexandrini et ab ipso Alexandrino quin et ab huius magistro Origene usurpatum erat, ac paulo post versus finem III. saeculi tamquam iam ratus et communis terminus theologicus admissum et defensum a S. Pamphilo martyre (Apol.

(1) Athanasius in Expos. fidei n. 2. (T. I. p. 100) ait, Sabellianos dixisse Filium cum Patre μονοούσιον et non ὁμοούσιον.

pro Origene Opp. Orig. T. IV. Append. p. 33. 34) ad aptissimam expressionem unitatis naturae in distinctis personis, adeo ut ipse Eusebius Caesareensis illud a Patribus adhibitum fuisse, negare non potuerit (Socrat. H. E. l. I. c. 8.).

Ceterum videtur sane probabilissimum, totam historiam huius damnationis esse a Semiarianis apte compositam. Cum enim illi libenter supponere consueverint in ὁμοουσίῳ sensum Sabellianum, deductione ex doctrinae capitibus contra Samosatenum statutis poterant inferre, etiam ab Antiochenis Patribus ὁμοούσιον non fuisse admissum. Certe in admittendo facto damnationis per totam controversiam cum Arianis usque ad annum 358 numquam memorato tantae sunt difficultates, ut sine testibus omni exceptione maioribus credibile fieri nequeat; auctoritas vero testium omnis revocatur ad illos Semiarianos inimicissimos tesserae τοῦ ὁμοουσίου, et ideo cupidissimos Concilio Nicaeno opponendi aliud Concilium. Tota inquam auctoritas in eis sistit; Athanasius enim et Hilarius diserte significant, se ab illis accepisse narrationem, nec Basilius obiter hanc rem memorans ex ipsis Actis Antiochenis, sed itidem ab adversariis vel forte ex disputatione Athanasii hausisse censendus est. Rationes dabunt Maranus (De Div. D. N. I. C. l. IV. c. 39.) et Simon De Magistris (in Opp. Dionysii Alex. Praefat. n. XVIII. sqq.), quae falsitatem assertionis Semiarianae saltem probabilissimam reddunt, nec mihi quidem videntur enervatae argumentis oppositis Frohschammeri (Fol. theolog. Tübing. 1850. fasc. I.) et Caroli Ios. Heffele (Hist. Concil. T. I. p. 115).

Scholion 2. Videntur unus vel alter ex veteribus, Hippolytus nempe et fortasse Tertullianus distinguere inter Verbum et Filium, ita ut secunda persona Trinitatis ante manifestationem *ad extra* et nominatim ante incarnationem ac nativitatem ex Virgine fuerit Verbum, nondum vero perfectus Filius; sed Filius perfectus demum intelligatur, quatenus Verbum est manifestatum et incarnatum. Ita Hippolytus contr. Noët. n. 15. (Galland. II. p. 462.): « dicet aliquis (Noetianus), mirum mihi adfers, cum Verbum appellas Filium. Ioannes quidem utique Verbum dicit, sed aliam

(etiam) inducit interpretationem. Sic enim hoc Verbum Dei demonstrans tamquam quod erat a principio et nunc est missum, postea in Apocalypsi dixit: et vidi coelum apertum... et vestitus erat veste aspersa sanguine et nomen eius Verbum Dei... Similiter B. Paulus ait: Deus Filium suum mittens in similitudine carnis peccati (Rom. VIII. 3.)... Qualem igitur Filium suum Deus per carnem misit nisi Verbum? quod Filium vocavit, quia erat nasciturum (homo ex Virgine). Et dum Filius vocatur, commune nomen amoris erga homines assumit. Nec enim Verbum sine carne et per se perfectus Filius erat, quamvis esset perfectum Verbum, Unigenitus. Neque caro per se seorsum a Verbo subsistere poterat, quia habet subsistentiam in Verbo. Sic igitur perfectus unus Filius Dei manifestatus est. Atque haec quidem sunt de Incarnatione Verbi testimonia... De Verbi autem generatione quaeris, quod volens Pater genuit, sicut voluit... Atqui generationem eius secundum carnem non pluribus quam duobus (Evangelistis Matth. et Luc.) enarrare concreditum est, et tu audes generationem secundum spiritum (secundum divinitatem) scrutari, quam Pater apud se servat revelaturus Sanctis, qui digni erunt faciem eius videre? »

Locus hic considerari debet in comparatione cum doctrina monarchianorum (Noeti, Sabellii, Praxeae), quam impugnat. Iuxta eorum doctrinam Verbum in Deo (λογος ἐνδιαθετος) non est persona distincta ab eo, cuius dicitur Verbum, sed adtributum absolutum; Verbum autem prolatitium (λογος προφορικος) est Verbum Dei sonans, « aër offensus intelligibilis auditu » (apud Tertull. cont. Prax. c. 7.), vel actio transiens in creaturis. Non ergo Verbum incarnatum est sed persona divina, quae est unica sicut unus est Deus. Haec persona ante incarnationem dicitur Pater, per incarnationem fecit se ipsum sibi Filium. Christus igitur est utique Filius Dei et est persona, ut ex omnibus Scripturis praesertim novi Testamenti est evidentissimum. Cum vero urgerentur a Catholicis, quod non minus evidenter Christus Filius Dei missus se distinguit ut alium a Patre mittente, confugere cogebantur ad distinctionem

n

inter Deum et hominem in Christo, atque ita modo saltem loquendi Christum, ut postea Nestorius, in duas personas dividebant: « undique obducti distinctione Patris et Filii... aliter eam ad suam nihilominus sententiam interpretari conantur, ut aeque in una persona (una tantum persona in Deo admissa) utrumque distinguant, Patrem et Filium, dicentes Filium carnem esse, id est hominem, id est Iesum; Patrem autem spiritum, id est Deum, id est Christum. Et qui unum eundemque contendunt Patrem et Filium, iam incipiunt dividere illos potius quam unare... Talem monarchiam apud Valentinum fortasse didicerunt, duos facere Iesum et Christum » Tertull. contr. Prax. c. 27. (cf. de Valentino supra p. 76.). Nunc ex indole haeresis impugnandae apparet, cur Hippolytus primum probet, quod Verbum est incarnatum; deinde vero insistat tam disertae declarationi, quod Verbum incarnatum est una persona Filius Dei, idem Deus Verbum et homo. Quoniam vero adversarii Filium intelligebant, quatenus est Filius hominis natus ex Virgine, Hippolytus distinguit rationem Verbi unigeniti a Patre et ineffabiliter secundum spiritum (secundum divinitatem) generati a Patre, et rationem filii hominis in tempore ex Virgine nati secundum carnem; h. e. distinguit unius eiusdemque personae duplicem generationem ex Deo Patre secundum divinitatem, et ex Virgine matre secundum humanitatem, et ex utraque simul ait intelligi *perfectum* Filium, h. e. rationem Filii Dei et Filii hominis, quae Christo Deo homini competit. Quod ergo ait, ante incarnationem fuisse perfectum Verbum et Unigenitum Patris, nondum tamen perfectum Filium, non potest sine manifesta contradictione intelligi, quasi nondum fuerit perfectus Filius Dei, cum diserte dicat fuisse unigenitum et generatum a Patre secundum spiritum; sed significat nondum fuisse Filium hominis et generatum ex Virgine secundum carnem. Hinc etiam in veteri Testamento hoc sensu, quem adversarii prae oculis habebant, Verbum ait esse appellatum Filium, quia erat nasciturum ex Virgine. Quod disertius explicat n. 4.: « Verbum erat, spiritus erat, Virtus erat. Unus commune nomen et apud homines usitatum in

e ipsum assumpsit a principio vocatus Filius hominis propter futurum, quamvis nondum esset homo, sicut Daniel (VII. 13.) testatur inquiens: vidi.... tamquam Filium hominis. » Quin etiam diversitate nominis cavet Hippolytus, ne rationem veri Filii Dei ante incarnationem excludere videatur; Filius enim, quatenus est homo factus, (ib. n. 11) appellatur « παις Θεου puer Dei » (Vide textum supra p. 147).

Tertullianus quoque sicut manifestationem Verbi *ad extra* appellat quandoque generationem, quae generationem *ad intra* supponit (supra p. 178), ita videri potest etiam rationem *Filii* respondentem generationi aliquando considerasse in Verbo, quatenus manifestatum est ad extra. Deus Pater, inquit, omnia creanda cogitavit et disposuit in Verbo (Ratione, Sophia), et initio temporis Verbum (Sermonem) protulit, et per Verbum omnia creavit: « haec est nativitas perfecta Sermonis (substantialis, non vocis transeuntis supra p. 177), dum ex Deo procedit conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae: Dominus condidit me initium viarum; dehinc generatus ad effectum: cum pararet coelum, aderam illi simul (Prov. VIII. 22. sq.). Exinde parem sibi faciens (1), *de quo procedendo Filius factus est primogenitus*, ut ante omnia genitus, et unigenitus, ut solus ex Deo genitus, proprie de vulva cordis ipsius, secundum quod et Pater ipse testatur: eructavit cor meum Sermonem optimum » (Ps. 44, 2.) etc. cont. Prax. c. 7.

Si in verbis « de Patre procedendo Filius factus est, » processio intelligitur manifestatio, quam dixerat « generationem ad effectum », et *Filius* sumitur pro praedicato, is quem dixi, sensus erit acceptandus. Sed tum non potest intelligi vel persona illa facta, vel etiam aeterna prae-

(1) Filius parem sibi facit Patrem, de quo procedit; non sane ut principium Patris, sed parem sibi Patrem declarat, quando dicit: « cum eo eram cuncta componens, » et etiam processio seu generatio Filii facit esse Patrem, formaliter quatenus Pater est, ut ipse Tertullianus loquitur c. 10: « Pater Filium facit, et Patrem Filius... habeat necesse est Pater Filium, ut Pater sit, et Filius Patrem, ut Filius sit ». Adverte autem, quam ineluctabiliter haec locutio insolentior demonstret unitatem Patris et Filii: « Filius parem sibi facit eum, de quo procedit. »

existens persona facta Filius *simpliciter;* sed deberet intelligi persona aeterna facta Filius *manifestatus,* ratione scilicet filiationis respondente huic generationi *ad extra,* quae nihil est aliud quam manifestatio Filii. Dico non potest sine contradictione cum diserta doctrina Tertulliani intelligi vel persona facta vel facta Filius simpliciter, quia locis innumeris docet, Verbum esse ab aeterno genitum et semper fuisse Filium Dei. Sequenti c. 8. ait: « *Sermo erat apud Deum semper,* sicut scriptum est: et Sermo erat apud Deum; et numquam separatus a Patre aut alius (alius Deus) a Patre, quia ego et Pater unum sumus. Haec erit probola (generatio) Veritatis, custos unitatis, qua prolatum dicimus Filium a Patre sed non separatum... Omnis origo parens est, et omne quod ex origine profertur, progenies est: *multo magis Sermo Dei, qui etiam proprie nomen Filii accepit.* » Paulo inferius c. 21: « indubitanter alius ostenditur *qui fuerit a principio,* alius apud quem fuit (Io. I. 1.), alium Sermonem esse, alium Deum (Patrem), *licet et Deus Sermo, sed qua Dei Filius non qua Pater...* alium autem, non quasi separatum, sed dispositione (1) alium non divisione ». Certe ergo processio seu missio ad extra personam hanc aeternam, quae mittitur, supponit, et supponit eam ex ipsa interna processione Filium Dei, ergo processio ad extra non facit ut sit Filius, sed solum ut sit *Filius manifestatus.*

Verum ego non video, cur in textu citato c. 7. processio non possit intelligi *ad intra,* neque video, cur nomen *Filius* non possit esse subiectum, et *primogenitus* ac *unigenitus* praedicatum. Tum sensus erit: de Patre procedendo Filius, tum quando paratum est coelum i. e. quando creata sunt universa, in comparatione cum creaturis induit habitudinem primogeniti et unigeniti, quia ipse est ab aeterno ante omnem creaturam et alio prorsus modo genitus a Patre, quam factae sunt creaturae. Sic vero locus nihil habet difficultatis.

(1) Hoc est latinum vocabulum Tertulliani pro graeco οἰκονομία, quo ipse frequenter intelligit distinctionem personarum divinarum ratione originis.

Hac distinctione duplicis generationis, cui respondeat diversa consideratio et appellatio Filii, solvi etiam potest difficultas ex Tertull. contr. Hermogenem c. 3. Defendit Hermogenes materiam aeternam et increatam hac ratione, quod Deus sicut semper Deus, ita et semper Dominus erat; unde necesse esse, ut semper fuerit aliquid, cui dominaretur; hoc autem esse materiam. Tertullianus negat, eo quod semper est Deus, esse etiam semper Dominum; nomen enim *Deus* significat substantiam Dei absolute et in se, nomen *Dominus* dicit respectum ad extra et connotat creaturam existentem, cuius est Dominus. Hoc illustrat exemplo aliorum duorum nominum *patris* et *iudicis:* « quia et pater Deus est, et iudex Deus est; non tamen ideo pater et iudex semper, quia Deus semper. Nam nec pater potuit esse ante filium, nec iudex ante delictum. Fuit autem tempus, cum et delictum et filius non fuit, quod iudicem et qui patrem Dominum faceret. Sic et Dominus non ante ea, quorum Dominus existeret, sed Dominus tantum futurus quandoque; sicut pater per filium sicut iudex per delictum, ita et Dominus per ea, quae sibi servitura fecisset. »

Ex tota doctrina Tertulliani tum in libris aliis tum in hoc ipso contra Hermog. c. 18. absurdum est dicere: fuit tempus, quando Filius qui est Ratio et Sapientia Dei, nondum fuit. Adeoque *filius* si intelligitur h. l. persona secunda Trinitatis, necessario intelligi deberet, non quatenus Pater et Filius *est* et *existit*, sed quatenus Filius et per Filium Pater est *manifestatus*. Verum cum Tertullianus hic Deum spectet absolute et sine distinctione personarum, et spectet relationem Dei ad terminum extrinsecum, et rationem patris coniungat cum ratione iudicis, ac relationem filii ad Deum patrem cum relatione peccatoris ad Deum iudicem, videtur saltem longe probabilior explicatio, quam alteri praefert etiam Bellarminus (De Christo l. I. c. 10.), ut filius intelligatur adoptivus, homo vel angelus, quae scilicet creatura rationalis extrinsecus accedens Deum ex tempore patrem denominavit.

CAPUT III.

DE CONSECTARIIS CONNEXIS CUM UNITATE NATURAE ET DISTINCTIONE PERSONARUM.

THESIS XII.

De communitate reali attributorum et omnis operationis ad extra *in tribus personis divinis.*

« Quoniam una est trium personarum essentia, proptérea etiam » omnia adtributa absoluta communia sunt, et adtributum quodvis non » specie sed numero unum in tribus personis. Propter eandem rationem » operatio ad extra nulla potest esse propria uni personae, sed quae- » vis necessario communis est et numero una indistincta in tribus per- » sonis, non secus ac una et indistincta est trium natura. »

I. Pater, Filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus. Nullo ergo modo distinguuntur, quatenus sunt Deus; adeo- que deitas seu essentia seu absoluta perfectio, qua Deus esse intelligitur et quae Deus est, omnino est una indi- stincta (1). Distinguuntur autem tres, quatenus formaliter est Pater producens Verbum seu generans Filium, et qua- tenus formaliter est Filius genitus a Patre, et quatenus formaliter est spiratus a Patre Filioque. Adeoque distinctio realis unice sistit in relationibus originis unius ab altero: hic relativus ad alterum relativum, principium ad princi- piatum non sunt unus, sed sub hac ratione relativi realiter distincti; qui est Pater Filii, is non est Filius; et qui est Filius Patris, is non est Pater, est tamen Filius illud ab- solutum quod est Pater, et vicissim. Hinc est verissimum et ad multas tricas parum utiles prompte explicandas com- modissimum illud theologorum axioma: «in Deo omnia unum,

(1) In Bulla « Auctorem Fidei » Summus Pontifex Pius VI. repre- hendit dictum Pistoriensium, « Deum in tribus personis distingui ». Nam- que, ait Pontifex, « Deus unus quidem in tribus personis distinctis dicitur, non in tribus personis distinctus; cuius formulae commuta- tione hoc vi verborum subrepit erroris periculum, ut essentia divina distincta in personis putetur, quam fides catholica sic unam in per- sonis distinctis confitetur, ut eam simul profiteatur in se prorsus in- distinctam. »

ubi non obviat relationum oppositio » (1). Sane quod ap-
pellamus adtributum absolutum, realiter non est aliud quam
ivina simplicissima essentia a nobis sub formali ratione
uius vel illius perfectionis, puta sapientiae, iustitiae etc.
ncepta; nec vero adtributum vel unum ab altero vel ab
sentia realem habet originem, secus iam non esset abso-
tum (solutum a relatione), sed procedens esset relativum
l suum principium processionis, hocque ipso tot essent
lativi inter se realiter distincti h. e. tot personae, quot
umerarentur adtributa. (Cf. Tract. de Deo.).

Non igitur ideo solum quia adtributa realiter sunt ipsa
sentia divina, sed ideo quia nullam habent originem rea-
m sive ab essentia sive a se invicem, adeoque « nulla ob-
iat relationum oppositio », necessario sicut essentia per
ita eadem essentia sub formali ratione cuiusvis adtri-
uti absoluti spectata una est et non multiplicabilis. Unde
aliquod adtributum absolutum conciperetur in una per-
na e. g. in Patre, et negaretur idem in persona altera,
ipso huic essentia divina simplicissima et divinitas ne-
aretur; et si adtributum specie solum idem, numero au-
m distinctum in distinctis personis affirmaretur, eo ipso
sentiae distinctae et plures Dii inducerentur. Contra vero
cet relationes originis i. e. formalis ratio Patris et Filii
Spirati realiter sint ipsa essentia divina, proindeque non
b essentia origine reali procedant nec ab ea realiter di-
inguantur, habent tamen istae relationes et (quod perinde
st) significatione concretâ relativi inter se rationem prin-
ipii ac principiati, unus realiter procedit ab altero, et
roinde « obviat relationum oppositio, » ut Pater Filii non
it Filius, Filius Patris non sit Pater, sed sub hac for-
ali ratione relativorum et sub hac sola realiter inter se
istinguantur.

(1) Axioma quoad sensum tam est antiquum quam professio fidei
n Deum unum essentiâ et trinum personis; quoad ipsa verba adhibi-
m etiam in Concilio Florentino (decreto pro Iacobitis), tribui solet
uctori S. Anselmo: « nec unitas amittit aliquando suam consequentiam,
bi non obviat aliqua relationis oppositio » l. de Spiritu Sancto c. 2.
ege tria priora capita huius libri Anselmi. Cf. Petav. VII. c. 9.

Huic numericae unitati essentiae et adtributorum in tribus distinctis nihil obest, quod essentia in Patre est non communicata et communicabilis, in Filio communicata a Patre, in Spiritu Sancto communicata a Patre et Filio, adeoque videatur aliter se habere in una persona quam in altera. Hic enim diversus modus non afficit essentiam absolute spectatam seu ipsum absolutum *Esse,* unum omnino et indistinctum; sed ille modus reipsa est relatio paternitatis, filiationis et processionis. Quid enim sibi vult, quod *essentia in Patre est incommunicata et communicabilis?* Nihil aliud, quam quod essentia absoluta est simul quid relativum, et sub hac ratione relativi est non procedens ab alio (ἀγέννητον) sed principium producens Verbum seu generans Filium; porro sub hac ratione relativi se habentis ut principium ad Filium, essentia iam non est formaliter essentia absoluta communis, sed est Pater hypostasis. Pariter illud: *essentia in Filio est communicata,* non aliud significat, quam quod essentia absoluta est simul relativum procedens per generationem ut Verbum seu ut Filius ab altero relativo, quod est Pater generans; tum autem iterum sub hac ratione relativi procedentis ut Verbum, essentia non est formaliter essentia absoluta communis, sed est Filius hypostasis: « quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia seu natura divina... et illa res non est generans neque genita neque procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui generatur, et Spiritus Sanctus qui procedit; ut distinctiones sint in personis et unitas in natura » Conc. Later. IV. cap. *Damnamus.* Sed haec melius intelligentur, ubi agemus de propria ratione hypostasis divinae.

Probatio pro hac trium personarum unitate in omnibus perfectionibus absolutis non alia necessaria est praeter eam, qua divinitas Filii et Spiritus Sancti et consequenter unitas essentiae in tribus distinctis multipliciter superius demonstrata est. Formaliter communicatio adtributorum exprimitur in locis Scripturae, ubi Filius in relatione ad Patrem profitetur: « Pater meus quod dedit mihi, maius omnibus est » Io. X. 29.; « sicut Pater habet vitam in se-

metipso, ita dedit et Filio vitam habere in semetipso »
ibid. V. 26.; « omnia quae dedisti mihi, abs te sunt » ibid.
XVII. 7; « mea omnia tua, et tua mea sunt » ib. XVII. 10.;
omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi,
uia de meo accipiet » ib. XVI. 15. etc. etc.

II. Eodem prorsus modo, ut una est et indistincta trium ersonarum natura cum omnibus suis perfectionibus absolu-is, una est etiam et indistincta trium personarum operatio *ad xtra*. Patet veritas ex propria ratione operationis divinae. Ea nim non est aliud, quam ipsa divina essentia sub formali ra-one absoluti intellectus et absolutae voluntatis omnipoten-s cum connotatione termini extrinseci efficiendi. Atqui es-entia divina, sub quavis formali ratione absoluta pro no-tro modo distinguendi perfectiones spectetur, proindeque tiam sub formali ratione intellectionis et volitionis abso-utae prorsus numero una est eademque in tribus personis. 'alis ergo est operationis unitas in tribus personis.

Idem declaratur ex ipsa ratione personae divinae. Personae n Deo non distinguuntur nisi relationibus originis, quatenus ub formali ratione relativi una est principium se habens ad lteram ut principiatum : Pater a Filio nullo alio modo di-tinguitur nisi sola paternitate et filiatione, Pater et Fi-us a Spiritu Sancto non distinguuntur, nisi quod spira-ione se habent ut principium ad procedentem, *paternitas* gitur (quae simul est ἀγεννησια, quatenus haec intelligatur t aliquid positivum, seu ut ratio principii sine principio), *liatio, processio* sunt relationes substantivae singulis per-onis propriae, *spiratio* communis Patri ac Filio potest dici ropria solum in comparatione principii spirantis cum Spi-itu Sancto procedente, cui non est communis. Praeter has gitur relationes ad intra, et si quae sit *hypostatica* relatio d extra, reliqua omnia quae de Deo concipi possunt, ab-oluta sunt et ideo unum indistinctum in tribus, sicut tres unt unus Deus. Iam vero operatio effectrix in Deo nec est generatio nec nativitas nec spiratio nec processio, nec *hypostatica* relatio ad terminum extrinsecum. Ergo omnis peratio ad extra est una indistincta in tribus personis, si-ut una est trium deitas, seu sicut unus est Deus.

Dixi: operatio non est relatio *hypostatica* ad terminum extrinsecum (i. e. a Deo distinctum ac diversum). Relatio *hypostatica* nec ex fide nec supposita fide ex lumine rationis alia potest intelligi, nisi vel *ad intra* personae producentis personam aliam aut procedentis ab alia persona, vel *ad extra* personae hypostatice unitam habentis naturam creatam. Relatio hypostatica *ad intra* profecto non potest esse efficiens terminum extrinsecum, sed respicit personam divinam. Terminus vero extrinsecus prae hac intrinseca relatione connotari non alius potest (praescindendo nunc ab unione hypostatica) quam personae manifestatio ad extra per aliquam efficientiam; generatio et spiratio cum hac connotatione est *missio Filii* a Patre, ac *missio Spiritus Sancti* a Patre et Filio. Quod igitur in missione est proprium uni personae et non commune tribus, ex parte personae mittentis non est operatio sed relatio generantis et spirantis; ex parte personae missae est relatio filiationis vel processionis; efficientia vero ad extra quae connotatur in missione, necessario communis est tribus personis, ut sunt unus Deus (1). Remanet ergo sola *unio hypostatica*, quae potest esse propria uni

(1) « Missio est et essentiale (pertinens ad essentiam communem) et notionale (proprium personae distinctae), secundum aliud et aliud. Secundum enim respectum quem importat missio ad suum principium, est notionale; secundum autem respectum quem importat ad effectum in creatura, est essentiale... Nomen potest connotare effectum in creatura dupliciter; vel secundum rationem principii tantum, et quia eadem est operatio totius Trinitatis, oportet quod tale nomen commune sit toti Trinitati et ad essentiam pertinens; vel ita quod cum ratione principii respectu creaturae etiam aliquid aliud importet (sc. relationem personalem), et tunc quamvis secundum respectum ad creaturam det intelligere essentiam, tamen secundum aliud quod significat, potest ad personam pertinere, sicut assumere carnem importat et operationem quae communis est tribus personis, et terminum operationis in quem terminata est assumptio, quod proprium est personae Filii. Similiter dico, quod *donum* (ut est nomen Spiritus Sancti) praeter respectum ad illum cui donabile est (ad extra), importat respectum ad illum, a quo est sicut a principio, respectu eius auctoritatem (originis) habente (h. e. importat respectum ad Patrem et Filium, a quo Spiritus Sanctus procedit), et ex hac parte est notionale. » S. Th. 1. dist. 15. q. 1. a. 2.; dist. 18. q. 1. a. 1.

ersonae et non communis tribus. Divinae enim hypostases ingulae propriam solum habent formalem rationem hypostaseos, sed commune eis est et unum, quidquid ad naturam spectat; functio vero hypostaseos, formaliter ut est hypostasis ratione distincta a natura, nec revelatione nec lumine rationis cognoscitur alia, quam quod sit subiectum habens naturam ut suam. Unde propria uni hypostasi et non communis tribus functio ad extra non alia potest intelligi, quam ut habeat assumptam naturam creatam ut suam, quod fieri posse et factum esse ex revelatione novimus. At hoc *habere naturam* non est operatio effectrix, sed est *hypostatica* terminatio, et status quidam intelligendus secundum analogiam causae formalis non causae efficientis. Quidquid vero efficientiae in ea unione intercedit, id totum est Dei unius et trini. In summa personae divinae ad extra non operantur, formaliter ut sunt tres distincti relativi ad invicem, sed ut sunt unus Deus. Principium enim seu potius subiectum *quod* operatur, est quidem hypostasis; sed principium *quo* fit operatio, est natura.

Hinc apud SS. Patres et in Conciliis est axioma in doctrina de SS. Trinitate et de Christo momenti maximi: operationes non sunt *hypostaticae* sed *naturales,* h. e. distinctio operationis secundum speciem et numerum non sequitur numerum hypostaseon sed speciem et numerum naturarum. Ubi igitur una numero est natura, etiamsi plures sint hypostases, una numero est operatio, ut in SS. Trinitate; contra ubi plures sunt numero naturae, et ubi natura non modo numero plures sunt sed etiam diversae, etiamsi una sit hypostasis, ut in Christo, ibi etiam ordo operationum est multiplex et diversus pro multiplicitate et diversitate naturarum. Hoc principium Patres assumunt ut omnino evidens et concessum ab omnibus, quando de Deo agitur, quia operatio divina est ipsa divina essentia atque ideo admissa alia operatione in Patre et alia in Filio, hoc ipso assereretur alia atque alia essentia. Inde vero contra monotheletas demonstrant, in Christo non posse negari duplicem diversum ordinem operationis divinae et humanae, quin eo ipso admittatur una tantum natura ac proinde mo-

nophysitarum haeresis inducatur. Ita in causa monotheletarum ex unitate operationis trium personarum argumentatur S. Agatho Pontifex in epistola ad Impp. lecta in Concilio VI. (Harduin. T. III. p. 1083): « iuxta regulam sanctae catholicae atque apostolicae Christi Ecclesiae duas etiam naturales voluntates in eo et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat (eadem Ecclesia). Nam *si personalem* (quae sequatur numerum personarum) *quisquam intelligat voluntatem, dum tres personae in S. Trinitate dicuntur, necesse est ut et tres voluntates personales et tres operationes personales, quod absurdum est et nimis profanum, dicerentur. Sin autem quod fidei christianae veritas continet, naturalis* (ex natura ut principio *quo*, et sequens numerum naturarum) *voluntas est, ubi una haec natura dicitur sanctae et inseparabilis Trinitatis, consequenter et una naturalis voluntas et una naturalis operatio intelligenda est* » etc. (Vide Tract. de Incarnat.).

Iam vero tam in Scriptura quam in praedicatione Patrum unitas actionis velut nostrae intelligentiae propinquior ac notior proponitur tamquam principium, ex quo unitas naturae trium personarum deducatur. Sic Filius Dei unitatem potentiae et actionis suae ac Patris ad servandos fideles et ad dandam vitam aeternam inducit velut declarationem, et generatim quod ipse facit opera Patris sui, velut demonstrationem enuntiati mysterii: « ego et Pater unum sumus; Pater in me est, et ego in Patre » Io. X. 28. sqq. (supra p. 21. sqq.). Ita unitas testificationis iungitur cum unitate essentiae, et testimonium trium est testimonium unius Dei: « tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt.... testimonium Dei maius est » 1. Io. V. 7. 9. (supra th. V.). Pariter affirmat Filius, omnem operationem Patris inde ab exordio esse suam operationem, et negat potentiam suam esse aliam quam Patris potentiam: « Pater meus usque modo operatur, et ego operor.... quaecumque ille fecerit, haec et Filius similiter facit (ταυτα και ὁ υἱος ὁμοιως ποιει)... Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult, vivificat. » « Non potest Filius a se facere quidquam,

si quod viderit Patrem facientem » Io. V. 17. 19. 21. Ex
ia actionis unitate Iudaei ipsi intelligebant asseri filia-
onem Dei propriam et aequalitatem cum Deo: « quia et
itrem suum (πατερα ἰδιον) dicebat Deum, aequalem (ἰσον)
faciens Deo » ib. v. 18. Eodem pertinet, quod in Scriptu-
s operatio divina modo tribuitur uni Deo absolute spe-
ato praeter quem alius non est, modo personis singulis,
odo personis coniunctim: « Ego sum Dominus faciens
nnia, extendens coelos solus, stabiliens terram et nullus
ecum » Is. XLIV. 24. « Confiteor tibi Pater, Domine coeli
t terrae » Matth. XI. 25. « Ad Filium (de Filio) autem
icit: tu in principio Domine terram fundasti, et opera
anuum tuarum sunt coeli » Heb. I. 8. 10. « Emittes Spi-
itum tuum, et creabuntur » Ps. CIII. 30. « Spiritus Do-
iini replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia
πνευμα κυριου το συνεχον τα παντα), scientiam habet vocis. »
ap. I. 7. (cf. Ambros. de Spiritu Sancto l. II. c. 5.; Cyrill.
lex. Dialog. VII. p. 649 et alibi). « Deus per Filium fecit
t saecula » Heb. I. 2. « Nobis unus est Deus Pater, ex quo
mnia... et unus Dominus Iesus Christus, per quem omnia »
. Cor. VIII. 6. etc. In huiusmodi locutionibus, ubi Pater
er Filium in Spiritu Sancto creare et operari dicitur, tum
elatio originis personarum indicatur tum praeclare enun-
iatur unitas operationis, quod scilicet sicut una natura
ta eadem potentia et operatio a Patre in Filium, et a Pa-
re per Filium (a Patre Filioque) in Spiritum Sanctum
ommunicatur. Ideo tam in Scripturis quam frequentissime
pud Patres, quando simul cum relationibus intrinsecis
ersonarum exprimenda est relatio ad opera, Filius et Spi-
itus Sanctus dicuntur virtus Patris, et Pater dicitur ope-
ari per Filium et Spiritum Sanctum tamquam per suam
irtutem, per suum brachium, per suas manus; simul vero
quatenus virtus et operatio est una, hoc idem esse decla-
ratur, ac si dicatur Pater operari per semetipsum (supra
p. 144. 172; vide Petav. de Deo l. V. c. 8. et 9.).

Ceterum penes Patres frequentissima est demonstratio
unius essentiae ex unitate operationis, vel vicissim huius
ex illa. « Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres sunt hypo-

sonae, quoniam distincta uniuscuiusque est subsistentia; at vero quum personae non quaeque sibi proprio modo neque sibi propria electione ac divisim singulae velint et operentur, sed ut unum sunt (ἀλλ' ἑνιαίως), non tres Dii sed unus est Deus » Damasc. de duabus volunt. n. 7. Vide Patrum doctrinam luculentam apud Petav. Trin. l. IV. c. 15.

Hinc patet, non aliam quam unitatem naturae significari, quando dicuntur tres personae esse unum voluntate, consilio, potentia etc. Non raro autem adtributa haec absoluta a Patribus exprimuntur ita, ut simul significetur personarum distinctio. Ita quando Pater, Filius, Spiritus Sanctus dicuntur consentire inter se, consultare, una persona alteri cooperari etc., *consensus, consultatio, cooperatio* eo modo intelligenda est, quo *consubstantialitas* intelligitur. Namque, ut in re alia ait Cyrillus Alexandrinus, « particula cum apposita semper significat alium cum alio » (Anathemat. VIII. contra Nestor. cf. Apolog. ibi cont. Orientales): personarum scilicet non autem per se etiam naturae seu, quod perinde est, operationis (ad extra) distinctio per illam particulam *cum* exprimitur.

Corollarium 1. Non solum credi debet velut *factum* revelatum trium personarum communis operatio ad extra, quasi vero absolute loquendo posset esse operatio propria uni personae, quin eadem sit omnium trium hypostaseon; sed intelligenda est omnis operatio ad extra tam necessario una trium personarum absque ulla distinctione, quam necessario una est trium natura et tres sunt unus Deus.

Corollarium 2. Sicut sensu declarato nemo potest confiteri unam communem operationem trium personarum, quin hoc ipso affirmet unam numero et indistinctam trium naturam: ita vicissim negatio huius unitatis in operando est argumentum certum vel negatae vel non rite intellectae unitatis naturae. Güntheriani affirmantes, eo ipso quod hypostases divinae realiter distinguuntur, etiam operationem ad extra non posse esse tribus communem et numero unam, sed esse unam operationem uni personae, alteram alteri propriam, hoc etiam solo indicio clarissimo convincuntur, ab ipsis non minus realiter distinctas nu-

ro tres substantias seu essentias divinas admitti quam es distinctas hypostases. Güntherum vero in eo quem dimus, errore fuisse quoad operationes divinas, est certismum. « Solvenda est quaestio, inquit Günther, quaenam tribus divinis ac personalibus substantiis ideam Dei de niverso et de creatura ad realitatem perduxerit, si ea ad alitatem deducta non est ab omnibus tribus simul. *Hoc ltimum nemo certe affirmabit*, qui intellexerit distinctioem inter processum realem theogonicum in vita absoluti h. e. inter processiones substantialium personarum) et iner processum formalem singularum hypostasium in illa ita (h. e. inter modum, quo singulae personae se sciunt t se ab aliis intelligunt distinctas)... In manifestatione Dei d extra omnia sunt personalia, h. e. tribuenda ut operatio c opus operatum uni personae determinatae et nulli alri, multoque minus omnibus tribus simul. » Docet deinde, reationem praedicandam esse « de nulla alia persona quam e secunda, de Filio » ; unionem vero creaturae cum Deo ffici a persona tertia. Propaedeut. T. II. p. 369-372; Symposion Peregrini p. 388. 396. etc. Communitatem operationis non aliam agnoscit, nisi quod in quibusdam operibus una persona unam, alia aliam partem exsequitur. Sic ait, in Incarnatione Verbi Spiritum Sanctum produxisse corpus, Patrem creasse animam Christi, vel saltem animae cum corpore unionem effecisse Propaed. ib. p. 371.; Sympos. p. 396. His omnibus omnino contrariam esse doctrinam catholicam, abunde constat ex demonstratis in thesi.

THESIS XIII.

De ratione qua attributa quaedam et operationes appropriantur *uni personae prae alia.*

« Quamvis ex dictis attributa absoluta et operationes ad extra sint
» absque distinctione unum commune tribus personis; nihilominus tam
» in Scriptura quam in aliis documentis fidei attributa quaedam et quae-
» dam operationes *appropriantur* uni personae prae aliis. Huius prae-
» dicationis ratio est, ut servata absolutorum communitate manifesten-
» tur singularum personarum proprietates; quare *appropriationis* fun-
» damentum est attributi absoluti analogia ac veluti affinitas cum cha-
» ractere hypostatico personae, cui appropriatur. »

1. Ut sit *appropriatio* non sufficit, quod absolutum explicite praedicetur de una aliqua persona; sed *appropriatio* stricto sensu tum solum est, quando absolutum praedicatur de una persona *prae alia*. Ideo non satis commode vel non stricto sensu appellatur *appropriatio* in locis, ubi Pater dicitur « solus *potens rex regum*... qui solus habet *immortalitatem* » 1. Tim. VI. 15.; vel ubi Filius ait: « ego sum via, *veritas* et *vita* » Io. XIV. 5. (1); vel ubi Apostolis promittitur: « accipietis *virtutem* supervenientis Spiritus Sancti in vos » Act. I. 8: quae omnia Didacus Ruiz disp. 82. sect. 2. numerat inter appropriationes cf. S. Th. 1. q. 39. a. 8. Neque enim haec praedicantur ex speciali et propria ratione de una persona prae aliis, sed est simpliciter affirmatio absoluti de una persona (2) etiam per se spectata, ut Deus est, quae sane non magis appropriatio dicenda videtur, quam cum singulae seorsum personae e. g. praedicantur Deus.

(1) Filius Sapientia « factus est nobis via temporalis per humilitatem (humanitatem), quae mansio nobis aeterna est (veritas et vita) per divinitatem » Aug. Trin. VII. c. 3. n. 5.

(2) In ultimo exemplo est quidem appropriatio aliqua, quod Spiritui Sancto tribuitur prae ceteris personis operatio ad extra; sed non in nomine *virtutis*, ut Ruiz assumit. Ceterum praedicata potentiae, veritatis, virtutis possunt et solent appropriari uni personae; at id solum intelligitur in contextibus, in quibus est quaedam connumeratio et comparatio aliarum personarum.

Neque etiam stricto sensu *appropriatio* est, quando nomen, quod per se significat attributum absolutum habens cognationem cum proprietate personali, adhibetur sensu relativo ad ipsam personam designandam, ut quando Verbum dicitur Sapientia genita, vel Sapientia subsistens; Spiritus Sanctus amor vel voluntas procedens aut subsistens. Haec non sunt *appropriata* sed *propria;* neque enim his nominibus attributum commune uni personae specialius adscribitur, sed ipsa proprietas personalis relativa exprimitur.

Sensu stricto itaque *appropriatio* est, quando attributa vel operationes ad extra communes tribus personis praedicantur specialiter de una persona, ut ex tali attributo vel operatione deducamur ad intellectionem aliquam proprietatis personalis. Hic namque est scopus appropriationis. « Ob hoc enim quaedam sive sub Patris, sive sub Filii, sive sub Spiritus Sancti appellatione promuntur, ut confessio credentium in Trinitate non erret. Quae cum sit inseparabilis, numquam intelligeretur Trinitas, si semper inseparabiliter diceretur » S. Leo M. serm. 2. de Pentec. c. 3. Quem eundem scopum declarat S. Thomas: « sicut similitudine vestigii vel imaginis in creaturis inventa utimur ad manifestationem divinarum personarum, ita et essentialibus attributis. Et haec manifestatio personarum per essentialia attributa *appropriatio* dicitur » 1. q. 39. a. 7.

Hinc patet lex seu fundamentum appropriationis. Fundamentum scilicet est analogia seu similitudo quorumdam absolutorum attributorum cum proprietate hypostatica unius personae prae aliis (1). Nisi enim inter proprietatem et haec

(1) Quoniam Dionysius vulgo Areopagita dictus duplicem tradit modum manifestationis mysteriorum per symbola, « quorum unus quidem, ut par est, per *similes* sacrarum figurarum imagines procedit, alter vero per *dissimiles* figurarum affirmationes ad omnimodam dissimilitudinem et discrepantiam effingitur » (Coelest. Hierarch. c. 2. n. 3); inde etiam in appropriatione, quae habet nonnullam analogiam cum theologia symbolica, aliqui Doctores, S. Thomas, S. Bonaventura l. c. Albertus M. 1. q. 50. m. 1., Alexander Hal. 1. q. 67. m. 3. a. 1. praeter similitudinem, de qua in textu loquimur, inducunt ut alterum fundamentum dissimilitudinem. « Possunt manifestari personae divinae per essentialia attributa

o

certa quaedam attributa, ut a nobis concipiuntur, esset peculiaris aliqua affinitas; praedicatio specialis talium attributorum de una persona intellectionem characteris proprii personalis non iuvaret sed potius impediret: « si loquamur de appropriatis quantum ad ordinem vel originem quem connotant, sic appropriantur a parte rei propter convenientiam cum propriis personarum. Unde quia Pater a nullo est, et Filius a Patre, et Spiritus Sanctus ab utroque, et huiusmodi ordo attenditur in potentia et sapientia et bonitate; ideo patet ratio appropriandi. Unde illa, quae non connotant aliquo modo ordinem vel originem, non sunt appropriabilia » S. Bonavent. in 1. dist. 34. q. 3.

Quoniam vero characteres personales possunt considerari sub pluribus rationibus diversis, secundum quas eis respondent diversa attributa; hinc fit ut uni personae possint appropriari plura attributa, et vicissim unum attributum possit appropriari non uni solum sed sub diversa consideratione etiam aliis personis. Sic e. g. *virtus* appro-

dupliciter: uno modo per viam *similitudinis*, sicut ea quae pertinent ad intellectum appropriantur Filio, qui procedit per modum intellectus ut Verbum; alio modo per modum *dissimilitudinis*, sicut potentia appropriatur Patri, ut Augustinus dicit, quia apud nos patres solent esse propter senectutem infirmi, ne tale aliquid suspicemur in Deo » S. Th. I. q. 39. a. 7. « Appropriatio fit et secundum rationem similitudinis, si consideretur, quod in divinis personis est: et secundum rationem dissimilitudinis, si consideretur quod in creaturis est.... Sapientia similitudinem habet cum Filio coelesti, in quantum est Verbum, quod nihil aliud est quam conceptus sapientiae; deficit autem interdum filio terreno propter temporis paucitatem etc. ibid. a. 8. Ceterum Augustinus quem Angelicus appellat, non quidem loquitur de hoc tali fundamento appropriationis, sed solum alicubi ait: apud homines pater deficit senescendo; at non illa (nativitas Filii) sic est, ubi nec crescit Filius nec senescit Pater contr. Maximin. l. II. c. 14. n. 6. Ad rem ipsam quod spectat, potius ita dicemus: licet fundamentum appropriationis semper sit *similitudo*, scopus tamen directus et princeps potest esse duplex diversus; quandoque enim per appropriationem intenditur manifestatio proprietatis distinguentis, quandoque (supposita distinctione) declaratur aequalitas personarum et unitas in attributis absolutis. Videlicet potest appropriari e. g. sapientia Filio, vel ut intelligatur processio per modum intellectus, vel ut explicite intelligatur vindiceturque Filio eadem absoluta sapientia, quae est Patris. Cf. S. Bonavent. 1. dist. 34. q. 3. ad 2.

riatur Patri secundum characterem personalem, quatenus st principium omnium processionum ad intra; Filio autem, quatenus est Verbum per quod facta sunt omnia, atque inde per appropriationem brachium Dei Patris; item Spiritui Sancto ut procedenti per dilectionem appropriatur omnis effectio charismatum sanctificantium atque ideo virtus. Hinc est, quod illud Luc. I. 35.: « *virtus* Altissimi obumbrabit tibi, » Patres alii de Spiritu Sancto, alii de Filio, alii de Patre interpretantur, quae diversitas locum nullum haberet, si appropriatio secundum unum semper modum rata esset ac fixa. Attamen similitudo seu affinitas attributorum absolutorum ac operationum cum proprietatibus personalibus consideranda est secundum modum, quo in Scripturis exhibetur et secundum normam catholici intellectus. Est enim in Scriptura, in symbolis, penes SS. Patres appropriatio satis frequens, ut inde fundamentum et modus applicationis facile intelligi queat. Aliquibus exemplis hactenus dicta confirmanda sunt et amplius declaranda.

II. In Scripturis, ubi duae vel omnes tres personae connumerantur, frequenter distinguuntur praedicatis absolutis non sane velut propriis, cum ea alibi demonstrentur communia tribus personis, sed ad designandum characterem personalem singulis proprium. Sic: « divisiones *gratiarum* (χαρισμάτων) sunt, item autem *Spiritus;* et divisiones *ministrationum* (διακονιῶν) sunt, idem autem *Dominus;* et divisiones *operationum* (ἐνεργημάτων) sunt, idem vero *Deus,* qui operatur (ὁ ἐνεργῶν) omnia in omnibus » 1. Cor. XII. 4. sq. Hic vides appropriationem duplicem; prior est illa notissima, qua in connumeratione Pater dicitur *Deus,* Filius *Dominus* (vide supra p. 164). Appropriatione altera Patri principio sine principio tribuuntur *operationes* virtutum h. e. miraculorum, sicut alibi in symbolis et a Patribus ei appropriatur omnipotentia; Filio ut incarnato ac capiti et Domino Ecclesiae tribuuntur disposita ministeria in Ecclesia; Spiritui Sancto procedenti per amorem tribuuntur charismata sanctificantia, quae quidem sanctificatio talem habet relationem et cognationem ad proprium characterem personalem Spi-

ritus Sancti, et tam constanter in Scriptura et a Patribus derivatur peculiariter a Spiritu Sancto, ut nonnullis theologis sanctificatio non per appropriationem tantummodo sed ut quid *proprium* de tertia persona enuntiari visa sit; certe a Patribus aliquando virtus sanctificans (δύναμις ἁγιαστική) dicitur proprius character Spiritus Sancti (Petav. l. VII. c. 13. n. 21 sq.), et rationem *doni* seu *donabilis* sub peculiari quodam respectu esse propriam tertiae personae, communis est doctrina. Sed de his alibi dicendi locus erit. Interea illud tenendum ut certissimum, efficentiam charismatum creatorum Spiritui Sancto non propriam esse prae reliquis personis, sed appropriatam ob specialem affinitatem horum effectuum cum eius charactere personali.

Pertinet ad appropriationem frequentissima velut distributio operationis ad extra per particulas indicantes relationem originis inter ipsas personas operantes una operatione. Pater per Filium in Spiritu Sancto operari dicitur (supra p. 172), vel omnia creata dicuntur esse ex Patre per Filium in Spiritu Sancto. Ad illud quod legitur Rom. XI. 36, advertit Augustinus: «quoniam unus est Deus sed tamen Trinitas, nec confuse accipiendum est: *ex quo omnia, per quem omnia, in quo omnia* » Aug. Trin. VI. c. 10. n. 12. Addit S. Thomas: « *ex ipso* dicitur propter Patrem, *per ipsum* propter Filium, *in ipso* propter Spiritum Sanctum » (cf. S. Hilar. Trin. l. II. n. 1).

Commentatur vero Angelicus hanc distributionem ita, ut coincidat cum solemni illa appropriatione *potentiae* ad Patrem, *sapientiae* ad Filium, *bonitatis* ad Spiritum Sanctum 1. q. 39. a 8. ad 4. De hac appropriatione potentiae, sapientiae, bonitatis pluribus agit Richardus Victorinus c. 2. libelli de tribus appropriatis scripti ad S. Bernardum, eademque iterum repetit de Trin. l. VI. c. 15.

Distinctior autem expolitio illius ordinis *ex quo, per quem, in quo* omnia, continetur appropriatione apud Patres non minus frequenti, qua sive in creatione generatim sive potissimum in creatione angelorum et hominum Patri tribuitur consilium voluntas (βούλημα) aut imperium operis, Filio exsecutio (ἐνέργεια vel δημιουργία), Spiritui Sancto perfectio (τελείωσις), quae

in sanctificatione. « In angelorum creatione cogita mihi usam *quae sine principio est principium* (τὴν προκαταρκτικὴν ιαν), Patrem; *conditricem* (τὴν δημιουργικὴν) Filium; perfectrim (τὴν τελειωτικὴν) Spiritum; ut *voluntate* quidem Patris sint lministratorii Spiritus, *operatione* (ἐνεργείᾳ) vero Filii ad tistentiam perducantur, adventu autem Spiritus *perficiantur;* porro perfectio angelorum sanctificatio est » S. Basil. de Spiritu Sancto c. 16. Eadem, ut patet, est ratio appropriationis in creatione hominis: « primum omnium creendum est, unum esse Deum, qui cuncta ex nihilo per 'erbum suum fecit et per Spiritum Sanctum animavit. » mbros. in symbol. c. 6. (1) (cf. Petav. l. VII. c. 14. n. 21-23). lecole quae diximus supra p. 171. sqq.

Hanc appropriationem insigniter expressam cernere est a sarcophago Musei Lateranensis eruto ex crypta penes epulchrum Sancti Pauli Apostoli gentium in via Ostiensi. sculptura putatur esse saeculi IV sed, ut in huiusmodi peribus saepe usuvenit, probabiliter derivata ab exemlari vetustiori. Hanc, de qua nos agimus, cum reliquis caeturis in eodem monumento effictis, illustrarunt eruditis iis commentariis viri doctissimi, primum cl. P. Ios. Marhi, tum cl. I. B. De Rossi, denique cl. P. Raphael Garucci, cui Archaeologo praestantissimo ectypon in acceps refero (2).

(1) Tractatum hunc in symbolum sive de Trinitate Operum Ambrosii itores Maurini velut supposititium, licet fateantur antiquum, in Apndicem reiecerunt. Recentius Aug. Hahn in Bibliotheca Symbol. p. 16. am iterum vindicavit Ambrosio.

(2) Quamvis quoad rei caput plena esset consensio inter eruditisnes Archaeologos, fuit tamen de applicatione et de appropriationis lut ultima specie non parva opinionum diversitas. Ineptus essem, si canonibus disciplinae archaeologicae propriis vellem ego homo pronus meam interponere sententiam. Nihilominus quatenus de approiationis legibus ex Scripturae et Patrum doctrina in theologia agitur, rta sunt sequentia. 1°. Ubi non diversa opera diversis personis atibuuntur e. g. creatio, reparatio, sanctificationis charismata, sed unum s e. g. creatio hominis secundum rationes et velut partes diversas stribuitur in tres personas, constanter penes Patres consilium tamam mente conceptum appropriatur Patri, operatio Filio, perfectio iritui Sancto (seu si de homine agitur, effectio imaginis (naturalis)

l. II. n. 1. ea habeat paulo aliter disposita: « unus Deus Pate ex quo omnia, et unus unigenitus Dominus noster Iesus Christus, per quem omnia, et unus Spiritus donum in omnibus... una potestas ex qua omnia, una progenies per quam omnia perfectae spei munus unum. Nec deesse quidquam consummationi tantae reperietur, intra quam sit in Patre et Filio et Spiritu Sancto, *infinitas in aeterno, species in imagine, usus in munere.* » Interpretatur vero Augustinus l. c. et ex eo S. Thomas 1. q. 39. a. 8. haec ita, ut *aeternitas* respondeat proprietati Patris tamquam principii sine principio; *species* seu pulchritudo proprietati Filii, quatenus est perfecta imago Patris ex ipso modo processionis per generationem; *usus* seu « dilectio, delectatio et felicitas » proprietati Spiritus Sancti procedentis per amorem Patris ac Filii.

Facile iam explicabis, quando ab eodem Augustino praedicantur « in Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu Sancto unitatis aequalitatisque concordia; et haec tria unum omnia propter Patrem, aequalia propter Filium, connexa omnia propter Spiritum Sanctum. » Doctr. christ. l. I. c. 5. Vide S. Bonaventur. 1. dist. 31. a. 2. q. 3. Item alia: « est ergo Pater Filio veritati origo verax, et Filius de veraci Patre orta veritas, et Spiritus Sanctus a Patre bono et Filio bono effusa bonitas » Serm. 71. n. 18. Pariter in symbolis distinctio est Dei Patris *omnipotentis, creatoris;* tum Filii *Domini*, Spiritus Sancti *vivificantis, qui locutus est per prophetas.* Denique ad orandi modum quod spectat, Christus Dominus ipse secundum humanitatem tum obedientiam et satisfactiones pro nobis tum orationes explicite direxit ad Deum Patrem, quamvis haec omnia referrentur ad Deum unum et trinum; eamdemque praeter alias formam orandi nos docuit, quam et Ecclesia in sacra liturgia frequentissime sequitur, ubi rogatur Pater omnipotens aeternus Deus per Iesum Christum Dominum Nostrum Filium eius, qui cum ipso regnat in unitate Spiritus Sancti Deus. Quae omnia praesertim in coniunctione cum aliis formis, quibus dirigitur oratio ad Filium et ad Spiritum Sanctum, pertinent ad exprimendam unitatem Dei in distinctione personarum simul cum ordine processionum. Vide Didac. Ruiz disp. 82. sect. 4. et

THESIS XIV.

De mutua divinarum personarum circuminsessione.

« Quae dici solet circuminsessio (περιχώρησις circumincessio) divi- » narum personarum, quoad rem ipsam non est aliud quam numerica » unitas naturae in tribus personis distinctis per relationes originis; » formaliter vero circumincessio intelligitur necessaria ex hac unitate » et distinctione exsurgens personarum mutua velut commeatio seu im- » manentia in se invicem. »

I. Doctrina frequens apud SS. Patres et theologos de hac habitudine, quam Graeci περιχώρησιν, vetustiores scholastici ut S. Bonaventura (1. dist. 19. P. I. q. 4.) aliquando *circumincessionem* vel ut Aureolus (1. dist. 19. P. II. a. 1. propos. 2.) *circumcessionem*, recentiores *circuminsessionem* appellarunt, non aliud est quam declaratio veritatis ab ipso Christo Domino totidem verbis expressae. « Ego et Pater unum sumus... ut cognoscatis et credatis, quia *Pater in me est et ego in Patre* » Io. X. 30. 38. « Qui videt me, videt et Patrem... non creditis quia *ego in Patre et Pater in me est?* » ib. XIV. 9. 10. « Ut omnes unum sint, sicut *tu Pater in me et ego in te*, ut et ipsi in nobis unum sint... Et ego claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum, sicut et nos (καθώς ἡμεῖς) unum sumus » ib. XVII. 21. 22. Quamvis in hisce locis explicite de Spiritu Sancto non agatur, supposita tamen distinctione tertiae personae et unitate essentiae sicut in Patre et Filio ita in omnibus tribus personis, eadem prorsus habitudo circumincessionis mutuae aliarum personarum in Spiritu Sancto et vicissim necessario admittenda est. Adiungi tamen potest praecedentibus explicitum testimonium Apostoli de Spiritu Sancto: « nobis revelavit Deus per Spiritum suum... Quis enim hominum scit, quae sunt hominis, nisi spiritus hominis qui *in ipso est?* ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi *Spiritus Dei* » 1. Cor. II. 11.

In his omnibus locis 1°. declaratur distinctio personarum, formaliter ut sunt Pater et Filius et Spiritus Sanctus, simulque unitas naturae seu essentiae earumdem. Tum sive ut ulterior declaratio huius unitatis et distinctionis sive

ut habitudo inde necessario consequens enuntiatur inexistentia mutua unius personae in alia. Sane si tres inter se distincti sunt unus Deus absque ulla distinctione secundum essentiam, Pater qui Deus est per divinam essentiam et identificatus cum divina essentia, nec esse nec notione paulo magis adaequata concipi potest, quin in se habeat et habere intelligatur sicut divinam essentiam, quacum identificatur, ita et Filium et Spiritum Sanctum, qui identificantur cum eadem numero essentia Patris. Pari ratione nec Filius Deus idem unus per divinam essentiam esse aut concipi potest, quin eodem modo in sua essentia cum ipsa identificatum habeat Patrem et Spiritum Sanctum, et vicissim Spiritus Sanctus Patrem et Filium. « Ego in Patre et Pater in me. Est enim Filius in Patre, quatenus intelligere licet, siquidem totum *Esse* Filii ipsum essentiae Patris proprium est, quemadmodum ex luce splendor et ex fonte fluvius (1), adeo ut qui videt Filium, videat id quod proprium est Patris (essentiam Patris), et intelligat Filium esse in Patre, cum *Esse* Filii sit a Patre derivatum (idem numero). Est vero et Pater in Filio, siquidem quod proprium est Patris (essentia) et ab eo communicatum, hoc ipsum Filius est, sicut in splendore sol, et in verbo (interno) mens, et in fluvio fons. Sic enim qui contemplatur Filium, contemplatur quod Patris essentiae proprium est, et agnoscit Patrem esse in Filio. Nam cum id quod proprium est Patri nempe divinitas, sit *Esse* Filii, consequens est, ut et Filius in Patre sit et Pater in Filio. Etenim propterea merito, cum antea dixisset: ego et Pater unum sumus, intulit illud: ego in Patre et Pater in me, ut identitatem divinitatis et unitatem essentiae ostenderet » Athan. contra Arian. or. III. n. 3. « Qui Filium vere sumpserit, habebit ipsum utrimque secum adducentem hinc Patrem suum inde Spiritum Sanc-

(1) In huiusmodi imaginibus partim etiam in Scriptura obviis maxime vero apud Patres tum ante tum post Concilium Nicaenum frequentatis magni interest, ut intelligatur splendor immanens in luce eo solo discrimine, quod lux principium producens, splendor (ἀπαύγασμα) lux refulgens; fons et fluvius aqua una, sed fons quatenus ex se scaturiens, fluvius quatenus emanans ex fonte.

am... Similiter et qui Patrem admiserit, etiam Filium et Spiritum Sanctum potestate simul admittit. Non enim potest aliqua ullo pacto excogitari vel sectio vel divisio, ut sive Filius absque Patre intelligi sive Spiritus a Filio seiungi queat, sed ineffabilis quaedam et incomprehensibilis in his animadvertitur communio simul et distinctio » Basil.ep. 38. al. 43. n. 4. Huiusmodi declarationibus inexistentiae mutuae personarum per naturae unitatem plena sunt omnia Patrum scripta adversus Arianos (vide Ruiz disp. 107; Petav. l. IV. c. 16; Thomassin. c. 28; Bullum Fid. Nic. sect. 4. c. 4. n. 10. sq.).

Quamvis vero hactenus explicata ratio huius inexistentiae mutuae sit unitas naturae; longe tamen diversum est, quod in una persona e. g. in Patre inest essentia, quacum identificatur Filius: et quod in Patre inexistit secundum περιχώρησιν Filius sub formali ratione personae distinctus ab ipso Patre. Illud prius non est inexistentia unius in altero, sed solum nostro modo intelligendi secundum analogiam creaturarum concipimus personam ut subiectum et in ea naturam velut formam metaphysicam; realiter vero est omnino identitas personae et naturae, h. e. res eadem simplicissima sub una ratione, quatenus est absoluta, dicitur et est natura divina, et sub alia ratione, quatenus est relativa, dicitur et est persona divina. Ubi autem realis distinctio non est, profecto non potest esse unum inexistens alteri. At persona a persona realiter distinguitur et personae omnes tres identificantur cum natura; unde ratione distinctionis recte potest dici una alteri inexistere, ratione identificationis omnium trium cum una communi natura necessario omnes tres sibi mutuo inexistunt, ut declaratum est.

Circumincessio itaque sicut velut formam et continens vinculum habet unam numero communem naturam, ita velut terminos supponit et includit realiter distinctas personas. In commendanda unitate naturae tamquam ratione περιχωρήσεως a SS. Patribus non minus sollicite haec personarum distinctio declaratur. « Qui ab eo qui habet omnia, accepit omnia, Deus a Deo, spiritus a spiritu, lumen a

lumine, confidentius ait: Pater in me et ego in Patre; quia ut spiritus Pater, ita et Filius spiritus, ut Deus Pater, ita et Filius Deus... Quod in Patre est, hoc et in Filio est... *alter ab altero et uterque unum, non duo unus sed alius in alio,* quia non aliud in utroque » etc. S. Hilar. Trin. l. III. n. 4. cf. l. VI. n. 19. Totam rationem complectitur Damascenus: « scimus, hypostases non extra se invicem excedere, et ab invicem inseparabiles et unitas esse, et *in se invicem commeantes inconfuse; unitas quidem absque confusione, tres enim sunt etiamsi uniantur, distinctas vero* absque separatione (1). Licet enim unaquaeque per se subsistat, hoc est perfecta sit hypostasis, et suam proprietatem, id est modum subsistendi distinctum habeat; at uniuntur essentia et essentialibus attributis, et eo quod non separantur neque extra paternam hypostasim egrediuntur atque unus Deus sunt et dicuntur » Damasc. Fid. orthod. l. III. c. 5.

Praedicatio itaque τῆς περιχωρήσεως, ut ea in Scripturis et in doctrina Patrum continetur, compendiosa quaedam est confutatio et excluso omnium fere haereseon circa mysterium SS. Trinitatis. Dum intelligitur unitas naturae tamquam fundamentum inexistentiae mutuae personarum, excluduntur Ariani et quicumque naturas trium vel diversas vel distinctas admittendo separant personas ab invicem. Dum intelligitur vicissim inexistere unus in alio, refelluntur Sabelliani et alii haeretici, qui negantes distinctionem realem personarum divinarum eo ipso etiam auferunt circumincessionem personae unius in altera cf. S. Th. contr. gent. IV. c. 9. Eo fere modo quo in mysterio Incarnationis ordine licet inverso praedicatio circumincessionis naturae unius in alteram ratione unitatis personae, cuius est utraque natura propria, excludit et Nestorianorum separationem in duas hypostases et monophysitarum confusionem in unam naturam (2).

(1) Και ἐν ἀλληλαις ἀσυγχυτως περιχωρουσας ἐπισταμεθα. και ἡνωμενας μεν ἀσυγχυτως. τρεις γαρ εἰσιν εἰ και ἡνωνται. διαιρουμενας δε ἀδιαστατως.

(2) De hac altera circumincessione distinctarum naturarum in uno Christo, agimus quantum opus est, in Tractatu de Incarnatione. Interim notetur, rationem illarum esse diversissimam et utramque fere so-

Quamdiu περιχώρησιν hoc solum modo nunc declarato
nsideramus, quatenus propria eius ratio est unitas na-
rae identificatae cum omnibus et singulis personis, eodem
orsus modo Pater intelligitur esse in Filio et Filius in
tre, uterque in Spiritu Sancto et Spiritus Sanctus in
roque. At res ipsa et Patrum frequens doctrina nos mo-
t, considerationem hanc non esse plenam, nisi personae
sae, quae sibi invicem insunt, secundum distinctas pro-
ietates et origines spectentur. «In Patre et Filio est tria
nsiderare, scilicet essentiam et relationem et originem,
secundum quodlibet istorum Filius est in Patre et e con-
erso» S. Th. 1. q. 42. a. 5.; 1. dist. 19. q. 3. a. 2. Sic vero
liquo discrimine «Filius est in Patre sicut originatum in
riginante, et e converso Pater in Filio sicut originans in
riginato» S. Th. 1. dist. 1. c. ad 1. et 3.

Itaque 2°. etiam spectato modo processionis personae a
ersona in divinis, non potest non esse mutua personarum
περιχώρησις ac velut immeatio. «Est ex mente et in mente
ἐς νουν) ratio semper, et mens in ratione (ἐν λογῳ).
ut si haec vera esse negaverint, mens igitur erit absque

am analogia quadam inter re convenire. In mysterio Trinitatis perso-
ae manentes inter se distinctae realiter identificantur cum una sim-
licissima natura divina, et haec est propria ratio necessariae et perfec-
issimae immanentiae uniuscuiusque personae in aliis et aliarum in
naquaque. In Incarnatione vero naturae ut termini της περιχωρησεως
on solum sunt distinctae sed infinite diversae, quantum humanum dif-
ert a divino, nec proinde utraque sed sola divina natura identificatur
um hypostasi quae est vinculum της περιχωρησεως. Humana natura fit
uidem ineffabiliter *ad modum* partis propria huic hypostasi divinae,
t Verbum vere sit homo, et hic homo vere sit Deus Verbum; at nec
Verbum est realiter humana natura, nec proinde humana natura est Ver-
bum. Propterea περιχωρησις ibi, si sensu strictissimo loquamur, valet
olum concrete considerando et praedicando Deum Verbum qui est homo
esum, et hominem Iesum qui est Deus Verbum. «Ex quo Verbum caro
factum est, nec Deum illum sine hoc quod homo est, nec hominem sine
hoc licet cogitare quod Deus est..... Nihil ibi ab invicem vacat: tota
est in maiestate humilitas, tota in humilitate maiestas» S. Leo serm. 3
de passione Domini. Frequenter tamen PP. insistunt potius huius πε-
ριχωρησεως consectario, quod in humanam naturam dotes et ornamenta
nimia a natura divina, quacum in hypostasi unitur, connaturaliter
manant. Cf. Petav. Incarnat. l. IV. c. 14.

ratione, et ratio sine mente (νους μεν ἀλογος ἐσται, λογος δε ἀνους), sicque inane erit id, quod utramque (mentem scilicet et rationem) patefacit quid sit, et ad nihilum redigetur. Mens quippe semper rationis radix est et origo, ratio vicissim fructus et genimen mentis... Cum autem sit mens quia habet rationem, et vicissim ratio quia mente plena est; quomodo umquam cogitaretur mens sine ratione et ratio orbata mente?... Huius iam imaginis vis quomodo congruet Patri et Filio? Aptissima inquam et valde clara est ostensio, quod Verbi est ex mente processio et sine passione generatio, et utique genitum non dividitur, *sed imo manet in mente generante et omnino habet in se ipso mentem generantem;* insuperque ostenditur, Verbum habere consubstantialem immediate, et etiam nostra consideratione simultaneam subsistentiam » (nec enim mentem sine ratione, nec Patrem sine Filio et vicissim cogitare possumus) Cyrill. Alex. dialog. II. de Trin. T. V. P. I. p. 450-452. « Verbum quippe et Sapientia dicitur, quia ex mente et in mente proxime et indivulse est, et propter utriusque, ut sic loquar, in se invicem immissionem (την εἰς ἀλληλα ἀντεμβολην). Mens enim in Verbo (ἐν λογῳ) est, Sapientia et Verbum vicissim in mente (εἰς νουν) esse intelligitur » Id. in Io. T. IV p. 47. Simillima est explicatio S. Fulgentii. « Sic est Verbum apud Deum, sicut est in mente verbum, sicut in corde consilium... Sicut de tota mente nascitur verbum, sic intra totam permanet natum. Et quia cogitante mente non est eius aliquid, ubi in ea verbum non sit; ideo verbum tantum est, quanta est mens ipsa, de qua est; et cum apud illam est, in illa est » etc. Fulg. ad Monim. l. III. c. 7.

Idem omnino, quod de Verbo procedente per intellectum et immanente sua propria hypostasi, valet etiam de Spiritu Sancto in propria hypostasi procedente per dilectionem Patris ac Filii, processione utique immanente. « Spiritus Sanctus ut actus (ἐνεργεια) naturalis et essentialis et in se subsistens, procedens ex Deo et manens in Deo » Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. pag. 341. Itaque de tribus personis ratione processionum immanentium valet, quod ait S. Anselmus: « totus Pater est in Filio et communi

iritu , et Filius in Patre et eodem Spiritu, et idem Spius in Patre et Filio; quia memoria summae essentiae ıtres alii praesertim graeci dicunt mentem, Augustinus deinde Scholastici non raro memoriam) tota est in eius elligentia et amore, et intelligentia in memoria et in ore, et amor in memoria et intelligentia » Monolog. c. 57. rtinent huc omnes illae Patrum considerationes superius ıobis descriptae, quibus Verbum et Spiritum Sanctum ıibent ut Sapientiam et Virtutem Patris subsistentem, r quam et in qua Deus ad extra operatur.

Ex omnibus, quae hactenus ex SS. Patribus allata sunt, letur mihi non immerito observari posse, quod si praeıe spectetur unitas essentiae, forte melius dicetur *cirminsessio* seu immanentia mutua personarum; si vero ectetur processio ad intra et velut actus vitalis divinus tionalis, rem plenius exprimemus appellando *circuminssionem* seu immeationem mutuam. Huc etiam fortasse rerri potest modus adsignificandi actum processionis penes Ioannem (I. 18.), ubi graece dicitur « unigenitus Filius se *in sinum Patris* » εἰς τον κολπον του πατρος. Unde Cyrillus lex. tam in dialog. II. quam in Io. ll. cc. studiose servat versum modum loquendi de mente producente quae est *in o Verbo* (ἐν λογῳ), et de Verbo procedente quod est *in entem* (εἰς νουν).

Quod 3°. S. Thomas 1. q. 42. a. 5. praeter originem pernae a persona distinguit *relationem* velut aliam rationem rcumincessionis, sub hac ratione potius *logice* quam *onlogice* considerat circumincessionem, « quod unum oppotorum relative est in altero *secundum intellectum.* » Vilicet unum relativum e. g. *Pater* intelligi non potest, ıin simul intelligatur alterum correlativum *Filius;* sunt ıim ad invicem. Hunc modum saepe indicant Patres, ut Basilius in citata epistola 38. et praeclarissime S. Dioısius Alex. penes Damascenum (Eclog. c. 1.): « Nominum orum quodlibet inseparabile est, nec a proximo dividi post: Patrem dixi, et priusquam Filium subiiciam, hunc Patre significavi; Filium subieci, et etiamsi Patrem non ıte nominassem, prorsus tamen in Filio iam praeconcep-

... Sanctum adieci, simul vero (ipso ... et a quo et per quem (a Patre ... Vide Ruiz disp. 9. sect. 4.

... universim et per se non habeant ... in Deo tamen hanc habent necessa- ... originum internarum seu processionum ... relationes nostro modo concipiendi ... quibuscum relationes sunt realiter ... Unde si spectatur immanentia ontologica ... ratio secundum origines et secundum ... duplex sed una eademque, ut alio in loco ... eam spectavit 1. dist. 19. q. 3. a. 2. Ul- ... ipsis originibus mutua personarum imma- ... modum processionum, quatenus sunt *per ... unius numero naturae*, atque ita propria ... circumincessionis manet unitas naturae in di- ... Non enim Deus in diversae atque alie- ... naturae habitaculo est, sed in suo atque ex se ... *Deus in Deo, quia ex Deo Deus est* » Hi- ... l. IV. n. 40.; Ambros. de Spiritu Sancto l. III.

... expositam, quantum res postulabat, Scriptu- ... Patrum doctrinam, superest, ut ex ea ipsa dedu- ... propriam rationem ac notionem illius inexistentiae ... personarum, quid ea proprie sit, seu potius quis ... formalis conceptus circumincessionis. De hoc enim theo- ... inter se disputant, licet omnes consentiant, rationem ... illa necessario consequatur, esse unitatem naturae ... personis distinctis, qua de re hucusque diximus.

Petavius Trin. l. IV. c. 16.; Incarn. l. IV. c.14. multum ... profecisse videtur ex eo, quod περιχώρησις iuxta Patres graecos non sit intelligenda velut complexio ac comprehen- ... unius in altero, adeoque non sit *circuminsessio*, ut com- muniter tradiderunt posteriores Scholastici, sed sit com- meatio seu *circumincessio* unius in alterum, quoniam et personae in Trinitate et duae naturae in Christo dicuntur non περιέχειν ἄλληλα (circumplecti se invicem) sed περι- χωρεῖν εἰς ἄλληλα (commeare in se invicem). Verum negare

emo potest neque sane Petavius negat, περιχώρησιν esse d quod Christus Dominus expressit illis verbis: « ego in atre et Pater in me est, » quodque deinceps Patres omnes ntellexerunt ut immanentiam personarum in se invicem. am ad constituendum formalem conceptum huius immanentiae videtur parum interesse, utrum dicas mutuam nmeationem an circuminsessionem seu mutuam complexionem.

Subtilior itaque conceptus, quatenus inter Catholicos uaeritur, non ex nomine, nec aliunde poterit constitui quam iligentiori rei ipsius in Scriptura et a Patribus traditae onsideratione. Putant plures ex Scholasticis posterioribus, ircuminsessionem personarum (supposita utique unitate naurae) secundum formalem conceptum esse « *praesentiam ntimam* personarum inter se, quae fundetur *in earumdem personarum immensitate,* » ut docet Suarez l. IV. c. 16. n. 11. 12; seu ut loquitur Ruiz: « circuminsessio quidditative formaliterque consistit in *praesentia* intima et inseparabili atque perpetua *secundum immensum ubi, ratione cuius implicet contradictionem unam personam esse alicubi, nisi ibidem existente ac proinde praesente alia persona* » disp. 107. sect. 7. n. 9. 14.

Hac in re toto animo sentimus cum Petavio l. c., immensitatem, ut ab his theologis intelligitur, omnino non ingredi formalem conceptum circuminsessionis; immo sentimus, hoc leviori considerandi modo περιχώρησιν, quae ut paulo ante advertimus, est praeclarissima adumbratio totius mysterii Trinitatis opposita omnibus haeresibus, a sua maiestate deprimi ad notionem tanto mysterio saltem parum dignam.

Imprimis ipsa immensitas Dei intelligitur valde improprie, quando concipitur secundum « immensum *ubi* » velut nescio quae diffusio, cum ea non sit aliud quam divinae existentiae perfectio eminens supra omnes relationes loci et spatii, vi cuius perfectionis utique repugnat, ut concipiatur creatura existens vel possibilis alicubi, ubi Deus non sit; cuius quidem perfectionis conceptum S. Augustinus praeclare illustravit ex analogia cum ratione veritatis

soluta ab omnibus relationibus loci ac spatii (vide Tra
de Deo). Quando itaque creatura existit, necessario
time praesens est Deo, quae praesentia nihil utique I
superaddit supra perfectionem immensitatis. Hinc pr
sentia Dei sensu proprio dicitur in ordine ad creaturas
est relatio rationis *ad extra*, scilicet praesentia Dei est I
immensitas (sensu declarato) cum adsignificatione exist
tis creaturae. Unde divinae personae, quia realiter in
se distinguuntur et simul omnes identificatae cum divi
essentia sunt unus Deus, proprie quidem dicuntur *esse* u
in alia, nomen vero *praesentiae* hoc sensu non propria
solum analogica significatione adhiberi potest, et certe
nus clare exprimit modum illius divini *inesse* per iden
tatem essentiae. Omnes quidem fideles dicunt: ubi praese
est una persona, praesentes sunt omnes tres personae;
nescio an patienter ferrent, si quis diceret e. g. Spirit
Sanctum *praesentem* esse Deo Patri et Filio. Neque igit
caret ratione, licet a recentioribus illis Scholasticis reiic
tur, quod ait Aureolus theologus apprime subtilis: « pr
sentialitas videtur esse relatio importans distinctionem
rum, quae praesentialiter assistunt; idem enim non
sibi praesens; sed tota persona non distinguitur a perso
secundum essentiam, ergo secundum essentiam non erit s
(una alteri) *praesens* intime sed omnino idem, nec pot
talis intima praesentialitas attendi nisi secundum relat
nes, quae realiter distinguuntur; et tamen constat secu
dum Hilarium et Augustinum, quod circumcessio perso
rum attenditur penes identitatem essentiae, quae tota
perfecta subsistit in tribus... Tota personalitas Filii in p
sonalitate Spiritus Sancti ita debet intelligi, ut nec u
illabatur alteri aut *praesentialiter intimetur, ne per l*
concipiantur essentialiter distinctae, aut non uniri iden
tate in aliqua re simpliciter una; *hoc enim videtur hab*
respectus praesentialitatis » in 1. dist. 19. aa. 1. et 3.

At his omnibus etiam omissis conceptus ille circum
cessionis per praesentiam secundum immensitatem seu i
mensum *ubi* ex aliis rationibus convincitur omnino fals
Nam 1°. intima talis praesentia Dei est in omnibus cr

taris; et tamen conceptus huius praesentiae nihil habet commune cum conceptu περιχωρήσεως; sed sensus plane alius est inexistentiae, quando Filius dicit: ego in Patre et Pater in me est, ac quando Paulus ait: in Deo vivimus et movemur et sumus. Ne autem dicatur, ideo ibi περιχώρησιν non esse, quia creatura non est ubique, ubi est Deus, additur consideratio altera. 2°. In Christi humanitate praesens est non minus Pater et Spiritus Sanctus quam Verbum, et tamen SS. Patres agnoscunt et ratio ipsa incarnationis convincit περιχώρησιν tantummodo inter naturam divinam quatenus est Verbi et inter naturam humanam licet non ubique praesentem eiusdem Verbi, nullo autem modo inter naturam humanam et duas alias personas. Ratio unica est, quia περιχώρησις nullo modo ex intima praesentia sed solum ex distinctorum terminorum substantiali vel unione vel unitate in una substantia (h. e. vel in natura vel in hypostasi) concipi potest. 3°. In sententia haeretica tritheitarum i. e. si singulae personae distinctae suam haberent numero distinctam naturam divinam, ut tres homines tres habent distinctas naturas, intima foret nihilominus et necessaria ac inseparabilis praesentia secundum immensitatem unius personae in omnibus et omnium in singulis; attamen nulla ibi esset περιχώρησις, ut ea in Scripturis docetur et a Patribus declaratur. Haec enim est distinctarum personarum inexistentia mutua per identitatem naturae. Propterea, ut iam supra diximus, tum in Scriptura tum a SS. Patribus circuminsessio tam sollicite commendatur et declaratur, quia hac una doctrina perspecta haereses omnes negantes vel singularitatem naturae vel distinctionem personarum excluduntur. Atqui haec mysterii profunditas et doctrinae gravitas in conceptu illo praesentiae secundum immensum ibi non amplius conservatur.

Hinc videas, quid sentiendum de Ioannis Clerici hominis Sociniani adnotatione (sub nomine Theophili Alethini) ad Petavii l. IV. c. 16. de Trinitate. Ait ibi iste mendax Alethinus: « si veteres unicam numero substantiam animo versassent, numquam de circuminsessione cogitassent; neque enim quisquam dixerit unam substantiam semetipsam

circuminsidere... At si intelligamus tres spiritus aeternos perfectissime aequales etc., locus esse poterit τῃ ἐμπεριχωρησει.» Certe non cogitassent veteres nec Christus locutus esset de mutua inexistentia, si sicut una substantia ita una esset persona; at distinctae personae docentur esse in se invicem circuminsessione propter ipsam numericam unitatem naturae seu substantiae. Ordine itaque omnino inverso dicendum fuisset Alethino: si intelligantur tres spiritus aequales, sed in naturis distinctis, locus nullus esse poterit τῃ ἐμπεριχωρησει, qualis in Scriptura et a Patribus traditur; quia autem veteres unicam numero substantiam credebant in tribus distinctis personis, ideo non solum de circuminsessione cogitabant, sed eam amplissime et multipliciter vindicabant.

Ut, quod coepimus, tandem absolvamus, proprius conceptus mutuae inexistentiae personarum ita videtur constituendus. Quod dicimus de Deo *ad intra* et *ad extra*, non significat ordinem ac relationem praesentiae; sic enim nec esse nec concipi sine absurditate quidquam potest *extra* Deum. Sed dicimus *ad intra* id, quod realiter est ipsum *Esse* divinum, ipsa essentia, ipse Deus; *ad extra* vero dicimus, quidquid a divina essentia diversum est, adeoque quidquid est vel esse potest creatum. Unde si ea quae sunt *ad extra*, dicuntur *manere in Deo*, id intelligitur, quatenus Deus ens primum et causa prima vi immensitatis in omnibus est per essentiam, praesentiam, et potentiam (vide Tract. de Deo).

Quae vero sunt *ad intra*, de eorum *immanentia* sermo esse potest dupliciter. Si primo spectentur absoluta quae concipiuntur a nobis sive ut attributa sive ut actiones, eorum *immanentia* supponit distinctionem rationis (h. e. secundum nostrum modum concipiendi), et formaliter est ipsa identitas cum Deo seu cum divina essentia seu attributorum inter se invicem; possunt enim dici attributa immanere Deo, vel divinae essentiae, vel inter se invicem. Sic e. g. possumus dicere sapientiam, actum creantem etc. Deo immanentem. Hoc autem dici non posset, nisi aliqua esset rationis distinctio; neque enim quod concipimus sine

a distinctione dicimus idem immanens sibi ipsi; forma-
er vero in his absolutis per *immanentiam* significamus
ım inexistentiam (analogia ex adtributis creaturarum
ıumpta), quae in Deo est identitas attributi cum *Esse*
ino seu cum divina essentia.

Alio modo, qui proprie ad rem praesentem pertinet,
ectandae sunt personae divinae, quae realiter identifi-
ıtur quidem cum divina essentia et proinde cum attri-
tis absolutis, sed inter se invicem realiter distinguun-
r. Unde cum una persona dicitur immanere vel inexistere
eri, supponitur non iam distinctio rationis sed distinctio
ılis, et propterea alio sensu et magis proprie personae
i invicem quam attributa essentiae vel sibi invicem in-
istere dicuntur (1). Formaliter per hanc mutuam inexisten-
ım personarum significatur non iam identitas personarum
ter se, quatenus personae sunt, cum imo realis supponatur
stinctio; sed significatur personarum, quae dicuntur sibi in-
istere, identitas cum una numero essentia et propter hanc
entitatem comprehensio unius personae in alia. Si volu-
us modum distinctionis et identitatis expressius signifi-
re, possumus dicere: personae sibi mutuo immanentes
ınt, quatenus una ab altera procedit *ad intra,* h. e. in iden-
tate unius numero essentiae. Sicut ergo immanentia attri-
ıtorum, quae ratione distinguuntur, est eorundem realis
entitas cum essentia, ita hic *circuminsessio est persona-*
m ad intra procedentium et realiter distinctarum unius
altera mutua comprehensio propter identificationem ea-
m omnium cum una numero natura seu essentia.

Posset secundum dicta videri alicui circuminsessio nihil
ifferre a personarum consubstantialitate. Respondemus:

(1) Si quaeritur, utrum humana natura Christi sit relate ad Verbum
l intra an *ad extra,* respondetur: si spectes divinam naturam (το τι
εἶναι), natura humana est *ad extra,* et a solis Eutychianis dicitur esse
l intra. Si spectes Verbum incarnatum formaliter ut est hypostasis
e. ut est hic aliquis (ὁ τις) habens naturam humanam et per eam
rus homo, natura humana est huic compositae hypostasi h. e. huic
rbo homini *ad intra,* quia licet non constituat hanc hypostasim, est
men (ad modum partis) aliquid huius hypostaseos, quatenus illa homo
t. De his in Tract. nostro de Incarnatione.

sine dubio sicut verbis Christi Io. X. « ego et Pater unum sumus, » et « Pater in me est et ego in Patre, » ita consubstantialitate et circuminsessione res eadem, eadem duplex veritas unitatis naturae et distinctionis personarum comprehenditur; sed eadem res eademque veritas duplici diversa notione concipitur. Dum dicimus personas consubstantiales, concipimus unam esse naturam distinctarum personarum in oppositione directa ad haeresim statuentem diversas naturas in tribus personis, et consequenter etiam in oppositione ad tritheismum propter singularitatem divinae non multiplicabilis naturae. Quando vero dicimus circuminsessionem, concipimus esse mutuo unam personam in alia, quatenus omnes personae in una numero natura subsistunt, ut directa sit oppositio contra haeresim, qua una persona diceretur subsistere seiuncta ab altera non quidem secundum *ubi* et per negationem praesentiae (talis enim error admissa divinitate a nemini concipi posset), sed una seorsum ab alia et *extra aliam*, quatenus distinctam haberet naturam, quomodo tres e. g. spiritus subsistunt. Quare circuminsessio est in directa oppositione contra tritheismum et consequenter atque a fortiori contra Arianismum.

THESIS XV.

De unitate perfectionis in personis sive singulis sive tribus simul spectatis.

« Ex ratione *circuminsessionis* declaratur unitas perfectionis divinarum personarum, quod 1° plenitudo perfectionis singularum, quatenus relatione originis ad invicem referuntur, exigit, ut una alias habeat sibi immanentes; unde 2° totum *perfectionis etiam relativae* trium personarum habent singulae non quidem ut *constituens* sed per *immanentiam* necessariam; quae unitas perfectionis 3° declaratur ex reali identitate tum omnium tum singularum personarum cum infinita essentia divina ».

I. Post declaratam propriam rationem mutuae inexistentiae personarum singularum in omnibus et omnium in singulis possumus explicare, quomodo ad singularum et omnium perfectionem pertineat haec ipsa immanentia mutua. Intellectus divinus ex intrinseca necessaria sua per-

ctione intelligendo producit Verbum consubstantiale. Sic nsideratus intellectus est relativus ad Verbum suum ut ens producens, et Verbum est relativum ad producentem t procedens ab illo; ille Pater, hic Filius. Unde Pater nstituitur quidem formaliter, quatenus est intellectus producens Verbum (quod abstracte dicitur: Pater constituitur elatione paternitatis identificatae cum essentia), sed eâdem ntrinsecâ necessitate qua intelligendo producit Verbum, abet suum Verbum ut terminum productum immanentem ntellectionis; nec esset intelligendo producens adeoque on esset Pater sine Verbo sibi immanente. Verissime itaque S. Patres dicunt, sine suo Verbo Patrem fore sine intelligentia sine sapientia (ἀσοφον και ἀλογον), non quasi Verbum esset formaliter intelligentia et sapientia, qua Pater sapiens est; sic enim sapientia est absoluta, communis Patri et Filio et Spiritui Sancto, et quatenus est in Patre, est principium *quo* producit Verbum; sed sensus Patrum verissimus est, quod intelligentia et sapientia, ut est in Patre, habet necessario Verbum productum ut terminum, et sublato necessario hoc immanente producto neque esset intelligentia cf. S. Thom. opusc. contra Graecos c. 7. (Vide Patres apud Ruiz disp. 29. sect. 3; Petav. l. VI. c. 9). Itaque sine dubio pertinet ad perfectionem Patris non quidem velut forma constituens sed velut terminus necessarius intrinsecus suae paternae intellectionis, ut habeat in se a se productum immanens Verbum. « Cum enim hoc Verbum in Deo ponatur per hoc, quod *Deus se ipsum intelligit sui Verbum intelligibile concipiendo, oportet quod si aliquando Dei Verbum non fuit, quod tunc Deus se ipsum non intellexit.* Semper autem quando Deus fuit, se intellexit, quia eius *intelligere* est eius *esse*. Semper ergo Verbum eius fuit » S. Th. Compend. theol. c. 43. Hanc rem magni momenti ad aliquam nostram personarum divinarum intelligentiam verbis exprimemus praestantis theologi Didaci Ruiz. « Pater habet in se, inquit, totum Filium et eius filiationem tamquam terminum perfectum operationis vitalis (qua intelligendo producit Verbum), h. e. tamquam Verbum eiusdem omnino substantiae; proindeque Pater intra se ipsum filia-

tionem habet tamquam perfectionem sibi debitam et suam, sine qua foret defectuosus (melius: sine qua omnino non esset, quia perfectus non esset)... Nam et arbor perficitur fructu sibi unito et in ipsa manente; intellectus creatus perficitur verbo mentis producto per intellectionem et manente in ipso intellectu. Ergo a fortiori Pater perficitur Filio, quippe qui fructus est vitaliter productus et quidditative postulans coniungi cum sua radice seu principio, et est Verbum productum per actionem immanentem intellectus paterni. Ergo Pater ad sui perfectionem quidditative postulat intra se ipsum et in se continere perfectionem filiationis, non tamquam constitutivam suae personae sed tamquam decus et ornamentum suae personae » (melius: tamquam terminum suae intellectionis producentis seu notionalis) Ruiz disp. 30. sect. 6. n. 13. 14.

Vicissim Verbum, splendor gloriae et perfecta expressio substantiae paternae et imago consubstantialis, sine initio et sine fine intrinseca necessitate procedens et semper generatum ut terminus intellectionis paternae, in hac ipsa sua perfectione complectitur et sibi immanentem habet mentem dicentem seu Patrem principium sui, nec esset sine immanentia sui principii Verbum perfectum.

Patet vero, eodem modo de perfectione voluntatis seu dilectionis in Patre et Filio, cuius necessarius terminus productus est amor subsistens Spiritus Sanctus, sentiendum et loquendum esse. Dilectio illa (ut est in Patre et Filio) ex ipsa intrinseca necessaria perfectione sua exprimit amorem subsistentem ut suum terminum intrinsecum. Hinc SS. Doctores sicut dicunt Patrem sine Verbo fore sine sapientia, eodem sensu aiunt sine Spiritu Sancto Deum non fore sanctum; sic Gregorius Naz. or. 31. (al. 37.) n. 4.: « Quae Deitas, si imperfecta? Perfecta autem quomodo erit, cui ad perfectionem aliquid desit? Deest enim, si non habeat sanctitatem. Hanc autem quomodo habeat, si non habet Spiritum Sanctum? » Sanctitas scilicet dilectionis (vid. Tract. de Deo), ut est in Patre et Filio terminum intrinsecum productum habet Spiritum Sanctum (1), et di-

(1) « Sicut in divinis modus ille, quo Deus est in Deo ut intellec-

na dilectio Patris et Filii sine hoc termino, h. e. quin di-
:tio sit spiratio, in sua perfectione non esset. Pertinet
itur ad perfectionem Patris et Filii habere immanentem
um Spiritum ut terminum necessarium suae dilectionis
tionalis seu spirationis.

Vicissim ex eadem ratione, qua Verbum habet in se
trem immanentem ut sui principium, haecque immanentia
igitur ad ipsam Verbi perfectionem, pariter amoris sub-
stentis perfectio est, ut habeat sibi immanens principium
i, Patrem inquam et Filium.

II. Quisque facile videre potest, quomodo ex principiis
aditis possit concipi et declarari in mysterio SS. Trini-
tis veritas certissima, quam Augustinus cum aliis Pa-
ibus saepe praedicat, ut in conclusione libri VI. de Trin.
Hic in rebus corporeis (ex quibus ibi Aug. scrutatur ve-
igium Trinitatis) non tantum est res una quantum tres
mul, et plus aliquid sunt duae quam una res: ceterum
*illa summa Trinitate tantum est una quantum tres si-
ul, nec plus aliquid sunt duae quam una;* et in se in-
nita sunt » Aug. Trin. VI. n. 12. Rationem ipsemet decla-
at ibidem prosequens: « ita et singula sunt in singulis,
omnia in singulis, et singula in omnibus, et omnia in
nnibus et unum omnia. Qui videt hoc vel ex parte vel
er speculum et in aenigmate, gaudeat cognoscens Deum,
sicut Deum honoret et gratias agat; qui autem non vi-
et, tendat per pietatem ad videndum non per caecitatem
l calumniandum ». Illa *singula* et *omnia*, quae dicun-
ur esse in singulis et in omnibus tribus inter se distinc-
s, et omnia dicuntur esse unum, non solum intelligun-
ur ab Augustino essentia ac attributa absoluta sed etiam
lativa, h. e. etiam characteres personales et proinde ipsae

m in intelligente, exprimitur per hoc, quod dicimus Filium qui est
rbum Dei; ita modum, quo Deus est in Deo sicut amatum in amante,
primimus per hoc, quod ponimus ibi Spiritum qui est amor Dei.....
cesse est, quod amor quo ipsum summum bonum amatur, quod Deus
t, eminentem quamdam obtineat bonitatem, quae nomine sanctitatis
primitur... Convenienter igitur Spiritus, quo nobis insinuatur amor
o Deus se amat, *Spiritus Sanctus* nominatur ». S. Th. Compend. theol.
46. 47.

personae; nam de his characteribus distinguentibus et inter se distinctis in contextu immediate antecedenti locutus erat. Quamquam in his relativis suprema ratio, cur « omnia in singulis et unum omnia, » tandem sit eorum realis identitas cum infinita et absoluta essentia. Itaque non solum sunt « singula in singulis », atque adeo (loquendo de relativis) singuli characteres constituentes in singulis personis seu personae singulae in se ipsis (e. g. Pater per se et in se hypostasis), sed etiam « omnia in singulis »; proindeque in Patre non solum paternitas constituens sed etiam Filius et Spiritus Sanctus, quamvis non tamquam formaliter constituentes Patrem sed tamquam termini necessarii intrinseci paternae intellectionis et dilectionis; pariterque in Filio Pater et Spiritus Sanctus, in Spiritu Sancto Pater et Filius. Hoc ipso sunt « singula in omnibus et omnia in singulis, » singulae personae in se et in duabus aliis personis, et omnes in unaquaque. Tandem « omnia unum, » tres personae non utique una persona, non tres unus; sed tres unum, una essentia et Deus unus.

Hanc vero mutuam immanentiam et identificationem Augustinus velut rationem declarantem connectit cum eo dogmate, quod « in illa summa Trinitate tantum est una, quantum tres simul. » Supposita fidei veritate, quod trium solis relationibus originis distinctorum una numero est essentia seu natura divina, facile intelligitur una eademque *absoluta* perfectio, sive una persona quae unus Deus est, sive tres considerentur quae sunt unus idem Deus; neque enim essentia et proinde absoluta perfectio augetur vel multiplicatur in pluribus personis nec minuitur in singulis: « una summa res, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, *tres simul personae et quaelibet earumdem* » Conc. Later. IV. At difficultas et magna diversitas opinionum inter theologos exstat, quando declarandum est, quomodo tres personae formaliter secundum relativa, quibus inter se realiter distinguuntur, non sint plus *perfectionis relativae* quam una persona. Quandoquidem tres sunt personae reales, licet distinctae solum quatenus sunt tria relativa ad invicem, et proinde sunt tres res relativae, tria entia

lativa (ut plerique concedunt), qui fit, ut tres res relativae mul spectatae non sint plus perfectionis relativae quam a ex tribus?

In huiusmodi quaestionibus ante omnia servanda est mma reverentia, quae adorando mysterio debetur, adeoque s concipienda ita, ut consideratio absque importuna cuiositate modeste tendat ad distinctiorem aliquam intellientiam Dei in sua infinitate super creata omnia et maime super omnia sensibilia ac materialia eminentis. Tum ere proposita difficultas ex principiis de circuminsessione ta declarari potest. Intellectus divinus in actu seu *inteligere* divinum substantiale sub ratione formali ut produens immanens Verbum consubstantiale est *Deus Pater;* deoque perfectus Pater non est nisi, ut simul includit imnanens sibi Verbum velut terminum intellectionis notioalis. Ex eadem ratione Pater et Filius in plena perfectione na relativa non est, nisi quatenus ut terminum volitionis en dilectionis notionalis includit Spiritum Sanctum (1). Vicissim ad perfectionem relativam Verbi pertinet immanentia Patris ut principii, et ad perfectionem relativam Spiritus Sancti eodem modo immanentia Patris ac Filii. Hinc plena perfectio relativa Patris comprehendit in se, quidquid est perfectionis relativae in duabus aliis personis; sicque vicissim dicendum est de personis singulis, quod in plenitudine perfectionis relativae comprehendunt perfectionem relativam aliarum personarum. Quamquam modus comprehensionis est respondens proprietati singularum personarum; in singulis enim una relativa perfectio est constituens, aliae ad plenitudinem perfectionis insunt tamquam termini intrinseci vitalis productionis vel tamquam principium intrinsecum producens. Hoc ipsum redigere possumus d hanc formulam: singulae personae perfectionem relati-

(1) « Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex (compositus ex tribus velut partibus) putandus est; alioquin minor erit Pater solus aut Filius solus quam simul Pater et Filius. *Quamquam non inveniatur, quomodo dici possit aut Pater solus aut Filius solus, cum semper atque inseparabiliter et ille cum Filio sit et ille cum Patre, non ut ambo sint Pater aut ambo Filius, sed quia semper in invicem, neuter solus* » S. Aug. Trin. V. c. 7.

vam qua constituuntur, habent *formaliter;* perfectiones relativas aliarum personarum habent non *formaliter* h. e. ut constituentes, sed *per immanentiam* seu *correlative.* Igitur unaquaeque persona non solum est tota perfectio absoluta eadem, quae sunt tres personae simul, quia essentia divina una est; sed etiam unaquaeque persona in plenitudine suae perfectionis relativae habet perfectiones relativas omnium personarum modo singulis personis convenienti (1).

III. Haec licet ita sint et proposita consideratio non sine fructu possit institui; nihilominus sicut circuminsessio ultimatim revocatur ad unitatem numericam essentiae in tribus distinctis personis, ita etiam haec veritas, quod singulae personae sunt tota infinita perfectio quae neć augeri nec minui potest, quanta perfectio sunt tres simul personae; etiam haec inquam veritas tandem explicanda est ex unitate essentiae tamquam ex proprio suo fundamento, ad quod etiam in hoc capite SS. Patres frequentius appellant (cf. PP. apud Ruiz disp. 30. sect. 2.; apud Petav. de Deo l. VI. c. 7. n. 12. sqq.; de Trin. l. VIII. c. 9. n. 16.).

(1) Ruiz multis explicat hanc rationem, cur et quomodo una persona comprehendat perfectiones relativas omnium personarum disp. 29 et 30. « Mutua immanentia omnium personarum in se invicem cohaeret cum ea perfectionis infinitate, ratione cuius tantum est una persona quantum tres simul. Et certe sublata circuminsessione non potest reddi sufficiens ratio, propter quam una persona sit tantae magnitudinis et perfectionis, quantae tota Trinitas est, iuxta doctrinam Patrum et Scholasticorum » ib. disp. 30. sect. 6. n. 10. Ad obiectionem: unaquaeque persona per se sumpta est integra et perfecta persona etc., respondet idem theologus: « unaquaeque persona dupliciter potest singillatim ac per se considerari. Primo quidem sicut est in se ipsa realiter distincta a duabus aliis personis, *ceterum eas intra se ipsam continens vitaliter immanentes et perficientes ipsam.* Hoc modo quaelibet persona per se sumpta est integra et perfecta persona, Pater est integer Pater similiterque Filius et Spiritus Sanctus. Secundo modo potest unaquaeque persona singillatim ac per se sumi abstrahendo ab hoc, quod intra se ipsam vitaliter immanentes contineat alias personas. Atque ut sic accepta persona abstrahitur a perfectione sua, ideoque nondum est perfecta, nec Pater esset perfectus Pater » (nisi immanentes haberet personas reliquas) ib. sect. 7. n. 11.

At modus hoc ipsum declarandi apud diversos theologos lde diversus est. Nostra explicatio ex principiis exposiin Tractatu de Deo deducitur. Unum infinitum *Esse,* a res (ut loquitur Conc. Later. VI.) est simul *absoluta relativa.* Ut est *absoluta*, est ac dicitur una infinita ıentia; quatenus est *relativa*, non est nec esse potest um relativum (siquidem relatio ibi est ad intra unius alterum), sed ex intrinseca illius essentiae ac naturae cessitate sunt tres relativi Pater, Filius, Spiritus Sancs inter se distincti sub formali ratione relativorum, qui b formali ratione absoluti, ut dictum est, tum singuli m omnes simul sunt una essentia: « eadem essentia quae Patre est paternitas, in Filio est filiatio » S. Th. 1. 42. a. 6. ad 3. Itaque res eadem existens simul ut una abluta essentia et ut trina substantialis relatio seu ut tres lativi ad invicem, non potest a nobis uno conceptu inlligi; sed alius est conceptus, cui respondet ea res ut abluta (et haec est ac dicitur formalitas vel formalis ratio soluti seu essentiae), atque alius est conceptus, cui res ıdem respondet ut relativa sive in confuso sive distincte t Pater vel Filius vel Spiritus Sanctus vel Trinitas (sub ao conceptu est ac dicitur formalitas vel formalis ratio lativi seu personae). Quare est distinctio rationis cum ındamento in re inter absolutum et relativum, inter essenam et personam. Est haec distinctio cum *abstractione formali*, qua essentiam concipimus explicite *sine expressa noone* personae, licet ratio personae in illa re concepta inudatur implicita (1). At distinctio non est cum *praecisione iectiva* (ut diximus in Tract. de Deo); h. e. nec ratio rmalis personae ita concipi potest, ut non includat ratiom essentiae (in quo plerique theologi consentiunt); nec tio formalis essentiae ita concipienda est, ut non inclut rationem personae. De hoc posteriori plures theologi iter loquuntur, nos tamen argumentis convicti sequimur ios multos, inter quos sunt Gregor. de Valentia in 1. disp. 2.

(1) Quid sit haec distinctio *cum abstractione formali* ad discrimen *praecisione obiectiva* optime declaratur ex modo, quo se habet distinc- formalis in transcendentalibus, inter *ens, verum, bonum.*

q. 18, punct. 1. et qui amplius haec declaravit Car Aguirre Theol. S. Anselm. T. I. disp. 26; disp. 31. sect. 4 cf. T. II. disp. 73. Non dico, in notione essentiae in necessario *notionem* personae; sed dico, rationem illa iectivam quae concipitur notione essentiae *divinae* (v iuscumque attributi absoluti) esse talem, ut realite cludat et *supposita revelatione* ac fide iudicari debe cludens rationem relativam, personasque Patrem, Fi Spiritum Sanctum. Si vero iudicaretur, realitatem obiicitur conceptui divinae essentiae (vel attributi abs esse abstractam *praecisione obiectiva* ita, ut non inc personas; is non esset conceptus essentiae *divinae*, (iudicium esset omnino falsum.

Ex his principiis sequitur solutio propositae qua nis. Si ratio personae seu relationes substantiales se prietates personales (quae omnia idem significant) sicut se mutuo ita ab essentia realiter distinguerentur, adeo esset quaternitas (ut Abbas Ioachim ex unitat merica essentiae et Trinitate personarum consequi put tum sane essentia simul cum personalitate, et a forti sentia simul cum tribus personis plus perfectionis co henderet, quam essentia per se sola vel singulae per seorsum; hoc vero ipso neque essentia neque singula sonae et consequenter nec omnes personae simul esse finitum *Esse* comprehendens totam plenitudinem *Ent vini* (1), et proinde ipse conceptus Dei perverteretu essentia divina una eademque est tum absolutum tu que alterius perfectionis additione (nihil enim perf nis divinae extra ipsam esse vel concipi potest) sim et relativum Pater, et relativum Filius, et relativun ritus Sanctus: « *una summa res*, quae est Pater, Fil Spiritus Sanctus, *tres simul personae et quaelibet e dem.* » Dum igitur concipio formalem rationem ess seu absoluti, non quidem explicite concipio relativu tamen concipio id, quod ex intrinseca sui ratione

(1) Huius rei rationem vide in Tract. de Deo, ubi egimus (positione metaphysica, quae sit certum indicium et consectariu tationis.

sario est simul relativum trina substantiali relatione, adeoque est omnis perfectio, tum quae sub ratione absoluti, tum quae sub ratione relativi explicite concipitur, quae ambae rationes solo conceptu nostro alio et alio distinguuntur, re ipsa vero sunt una res, ut iam dictum est. Ergo etiam vicissim sub notione personae e. g. Patris concipio quidem explicite relativum, quod in notione essentiae solum erat implicitum; sed profecto non plus neque minus perfectionis comprehenditur sub hac Patris notione quam sub notione essentiae, quod idem valet de notione sive Filii sive Spiritus Sancti, et proinde etiam valet sicut de singulis ita de omnibus tribus simul. Quapropter in personis singulis absolutum simul spectatum cum relativo, seu essentia simul cum relatione non est aliquid maius aut perfectius, quam essentia absoluta per se spectata; neque essentia spectata simul cum tribus relationibus, quae cum illa realiter unum sunt, est aliquid maius aut perfectius quam essentia per se spectata. Ergo cum singulae personae sint realiter essentia divina, tres personae non sunt aliquid maius quam una per se spectata.

Ad summam *essentia divina est plenitudo entis divini incapax sicut diminutionis ita incrementi, una eademque identificata tum cum singulis tum cum omnibus tribus relationibus substantialibus sive personis, quamvis personae sub notione essentiae non explicite concipiantur sed comprehendantur implicite. Hinc tres personae sunt eadem plenitudo cum explicita expressione relationum substantialium; persona unaquaeque item est plenitudo eadem cum explicita expressione unius relativi et cum comprehensione duarum reliquarum personarum, quatenus identificantur cum essentia, et quatenus propterea sub formali ratione relativorum pertinent non quidem ut constituentes sed ut termini intrinseci ad perfectionem personae uniuscuiusque.* Qua in ultima ratione, ut patet, reditur ad circuminsessionem. Totum hoc expressit egregie S. Cyrillus Alexandrinus: « simplex et incomposita est illa omnibus supereminens natura, hypostaseon quidem proprietatibus, et personarum ac nominum differentiis dilatata (ἐξευρυνομένη h. e. communis pluribus personis)

et in sanctam tendens Trinitatem (εἰς ἁγιαν ἰουσα τριαδα); verumtamen unitate naturali et omnimoda identitate ad unum quiddam concurrens, in Dei nimirum nomen et rem: ita ut in unoquoque tota intelligatur natura, una cum eius proprietate, hypostatica nimirum. Manet enim unumquodque id quod est in unione cum aliis naturali, illa quoque possidens in sua natura (κἀκεινα πλουτοῦν ἐν ἰδιᾳ φυσει); est enim Pater in Filio et Sancto Spiritu, similiter quoque Filius et Spiritus in Patre, et in se mutuo » Cyrill. dialog. VII. T. V. P. I. p. 641.

Nunc ex dictis respondetur in forma ad difficultatem initio propositam, in qua dicebatur: tres perfectiones relativae sunt inter se realiter distinctae; atqui tres simul perfectiones sunt aliquid melius et perfectius quam una illarum. Ergo etc. Resp. *Distinguo maiorem:* sunt tamquam relationes oppositae realiter inter se distinctae ita, ut in una communi essentia quacum identificantur, unum sint (h. e. ita, ut distinctio sit inadaequata), *concedo* M; sunt distinctae absque unitate in communi essentia (h. e. ita, ut distinctio sit adaequata), *nego* M. Pariter *distinguo minorem:* tres perfectiones relativae distinctae tum inter se tum ab essentia essent aliquid maius (inducta quaternitate et subversa infinitate divini *Esse*), *concedo* m; tres perfectiones relativae distinctae inter se per mutuam oppositionem sed identificatae tum singulae tum omnes cum una eademque infinita essentia, sunt aliquid maius et perfectius quam una, *nego* m.

Si ulterius urgeatur: Pater non habet perfectionem relativam, quae est proprietas Filii etc. Ergo etc. *Distinguo antecedens:* Pater non habet illam rem seu potius non est illa summa res, quae identice est Pater, Filius et Spiritus Sanctus, *nego* A. Pater non habet illam rem sub formali relatione filiationis, *subdistinguo* A.: non habet illam tamquam constituentem ipsum Patrem, *concedo* A.; non habet illam ut convenit Patri, scilicet ut suum Verbum tamquam terminum intrinsecum necessarium suae vitalis intellectionis, *nego* A. Huc spectat, quod ait S. Bonaventura: « est naturae unitas et personarum pluralitas, et *tantum*

est in unitate quantum in pluralitate, sed non tot modis » 1. dist. 19. P. II. q. 1. ad 3.

Scholion. Theologi nonnulli, inter quos Suarez l. III. c. 10., distinguunt in Deo perfectiones absolutas et perfectiones relativas ita, ut priores quidem sint simpliciter simplices et in sua formali ratione communes omnibus personis sicut una numero divina essentia; posteriores vero aiunt non esse perfectiones simpliciter simplices, easdemque non formaliter sed solum eminenter contineri in ipsa divina essentia, atque ideo ulterius singulis personis singulas perfectiones relativas formaliter, eminenter vero omnes omnibus inesse; sicque putant satis explicari, quomodo una persona non minus quam tres simul sit omnis perfectio. Hic modus considerandi et loquendi erit forte necessarius, si admittatur *praecisio obiectiva* essentiae divinae a proprietatibus personalibus, et hae concipiantur velut perfectio superaddita essentiae; nos vero neque illam praecisionem neque hunc modum considerandi sequi possumus.

« Perfectum, cuius nihil est extra, » ut ex Aristotele definire solent Scholastici; videlicet perfectum est, cui nihil deest sibi convenientium : est igitur perfectio plenitudo convenientium (vide de his Tract. de Deo). Illa omnia, quae re vel ratione distincta velut constituunt hanc plenitudinem, dicuntur perfectiones, in creaturis quidem tamquam formae perficientes, in Deo autem illa singula sunt realiter ipsa plenitudo. Nam in creaturis perfectiones tum omnes tum singulae sunt tantum entitas *aliquo gradu* cum negatione ulterioris possibilis realitatis, h. e. sunt perfectiones *limitatae,* et eatenus in comparatione cum entitate illimitatâ (et hoc sensu absolutâ) sunt perfectiones *secundum quid.* Ideo quia ibi nulla perfectio includit totam rationem entis illimitati, possunt esse illae perfectiones realiter distinctae; et quae etiam non distinguuntur realiter, possunt concipi cum *praecisione obiectiva* ab aliis. Quamvis e. g. intellectus et voluntas in spiritu creato, haec natura connaturaliter subsistens et hypostasis, haec realis essentia et existentia supponantur realiter una res et una perfectio, concipiuntur tamen intellectus, natura, essentia, quin in formali ratione

et perfectione ita concepta includatur voluntas, subsistentia, existentia, h. e. concipiuntur cum *praecisione obiectiva*. At si ratio seu realitas concepta esset realitas in se illimitata includens totam perfectionem entis et proinde perfectionem etiam voluntatis, subsistentiae, exsistentiae; talis *praecisio obiectiva* repugnaret. Iam vero in Deo omnino ita est. Quidquid realitatis *divinae* concipitur, id prorsus est plenitudo realitatis infinitae includens totam perfectionem et plenitudinem *entis illimitati*, cui nihil adiici potest; nihil enim est extra, h. e. nihil perfectionis sine imperfectione seu (ut dicunt) perfectionis simpliciter simplicis seu perfectionis infinitae extra et ultra rationem illius *Esse* plenissimi concipi potest. Pariter nihil potest *abstrahi praecisione obiectiva*. Quaero enim, id quod conceptu praecisive abstrahi dicitur e. g. formalis ratio *paternitatis*, habetne rationem entis *divini* an non habet? et formalis ratio illa, a qua facta est talis praecisio, e. g. *essentia* (non solum in re ipsa, sed ut est in conceptu) manetne ens *divinum*? Si *paternitas* ita praecisa non habet rationem entis *divini*, haec non est paternitas *divina;* illa enim Deus est, nec potest concipi tali praecisione, ut ipsa Deus non sit, quin conceptus desinat esse conceptus paternitatis *divinae:* « credimus et confitemur solum Deum Patrem, Filium et Spiritum Sanctum aeternum esse, nec aliquas omnino res, sive *relationes sive proprietates sive singularitates vel unitates dicantur, vel alia huiusmodi adesse Deo, quae sint ab aeterno et Deus non sint* » (Symbol. traditum Eugenio III. in Conc. Rhemensi et a Pontifice probatum contra Gilbertum Porretanum. Harduin. VI. P. II. p. 1299). Sicut igitur a relationibus non potest praecidi essentia, ut etiam Suarez concedit, ita dicimus nec ab essentia, *quatenus fide cognoscitur*, posse praecisione obiectiva abstrahi relationes intrinsecas. Id quod nos concipimus expressa notione ut essentiam divinam, est simul trina substantialis relatio, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, non minus necessario ex intrinseca sui ratione, quam est immutabilis aeternitas, sapientia, bonitas et cetera attributa absoluta. Propterea quemadmodum essentia divina, ut eam etiam solo lumine rationis

cognoscimus, non potest concipi *praecisis* attributis absolutis, quin notio essentiae divinae pervertatur; ita eadem essentia, ut eam fide cognoscimus, non potest concipi *praecisis* relationibus substantialibus, quin pariter recedatur a notione essentiae, qualis obiective revera existit et nobis per fidem est cognoscibilis. Unde sicut attributa absoluta ita etiam substantivae relationes seu proprietates personales non aliquid addunt essentiae, ac si eam velut complerent ad plenitudinem perfectionis; sed sunt ipsa essentia divina sub alia et alia ratione seu functione. (Vid. Tract. de Deo). Hinc etiam vicissim unaquaeque proprietas personalis seu relatio substantiva seu persona (quae omnia idem significant licet modo diverso) propterea quod realiter est ipsa essentia divina, est etiam plenitudo entis divini, ac perfectio infinita; et quia singulae personae sunt eadem essentia ac plenitudo entis, sub ratione *perfectionis* (sensu hoc proprio vocabuli) non sibi opponuntur, sed « tres unum sunt. » Sic igitur « summa illa res, » quae Deus est, sive sub ratione expressa essentiae, sive sub ratione expressa personae unius, sive sub ratione expressa Trinitatis est una et eadem plenitudo infiniti *Esse*, atque ideo *una eademque perfectio* sensu proprio huius nominis.

Dixi: non sibi invicem opponuntur personae sub ratione *perfectionis proprie dictae.* Nam *intelligere* notionale producens Verbum est utique perfectio sed non alia quam *intelligere* absolutum, quod est commune tribus personis atque ipsa essentia; pariter formalis ratio Verbi ut est terminus intrinsecus necessarius intellectionis paternae, sane est perfectio, sed non perfectio alia quam sapientia absoluta, quae communis est tribus; idem valet de termino intrinseco necessario dilectionis Patris ac Filii seu de Spiritu Sancto.

Dices: haec omnia solum ostendunt, perfectionem *absolutam* esse unam singularem et trium simul personarum; sed nondum ostendunt, quomodo perfectiones *relativae,* quae sunt tres inter se distinctae, non sint plus perfectionis quam una. Respondeo: 1°. haec omnia ostendunt, *perfectiones relativas* tres distinctas dici improprie. Perfectio enim pro-

prio sensu plenitudinis entis divini sunt singulae relationes seu proprietates personales, quatenus sunt ipsaemet realiter essentia divina; haec autem non est trina sed una trium et ideo una sensu proprio perfectio. 2°. Si epitheton *relativa* restringit nomen *perfectionis* ad significandam *proprietatem relativam*, sunt utique hoc sensu tres distinctae *perfectiones relativae*, et tres sunt *plures* quam una, sed non sunt *plus perfectionis*. Nam haec locutio *plus perfectionis* exprimit augmentum perfectionis proprie dictae per additionem unius ad alteram, quod est in divinis absurdum, cum singulae sint tota perfectio infinita, quia sunt realiter ipsa infinita essentia. Contra quando sensu dicto improprio nominantur *plures perfectiones relativae,* non additio in unitatem sed numeratio distinctarum proprietatum exprimitur, quae sub ratione perfectionis sensu proprio acceptae unum sunt non additione sed identitate cum essentia. 3°. Tres relationes, tres res relativae, tria entia relativa, tres perfectiones relativae etiamsi inadaequato nostro conceptu spectentur, non quatenus unum sunt, et unde proprie habent totam rationem perfectionis, sed spectentur solum formaliter sub expressa ratione distinctorum, adhuc sic una relatio includit alias omnes licet diverso modo. Etenim *intelligere* notionale formaliter ut producens et relativum ad Verbum in hac sua *relativa perfectione* includit Verbum, non quidem ut formam constituentem sed ut terminum intrinsecum: « perfectionis plenitudo per Verbum attenditur in dicente » (S. Th. contr. gent. IV. c. 45.). Eadem est ratio in perfectione relativa Verbi et Spiritus Sancti seu Spirati, ut in thesi declaratum est.

THESIS XVI.

De aequalitate et similitudine divinarum personarum.

« Cum *aequalitas* ac *similitudo* supponat distinctionem et significet aliquam unitatem, illa quidem perfectionis unitatem sine excessu, haec vel unitatem eandem vel convenientiam inferiorem: divinae personae sicut secundum essentiam *identicae*, ita simpliciter *aequales* praedicandae sunt; *similes* autem in uno quidem sensu possunt, in alio non possunt dici. Unde SS. Patres orta iam haeresi Ariana et Semiariana non professionem *similitudinis* simpliciter, sed *similitudinis secundum essentiam* et *secundum aequalitatem* (ἀπαραλλάκτως) admittere solebant. »

Theologi scholae cum Magistro 1. dist. 19. et cum S. Thoma 1. q. 42. doctrinam de circuminsessione coniungunt velut membrum connexum cum quaestione de aequalitate personarum. Et sane licet modus considerandi personas secundum utramque illam rationem sit distinctus, fundamentum tamen utriusque est idem. « Aequalitas in divinis, inquit Aureolus (1. dist. 19. P. II. a. 1. propos. 2.), non est aliud quam distinctorum, puta suppositorum, indistinctio in quadam re omnimode indistincta (in essentia); haec autem indistinctio est idem quod identitas, secundum quam una persona dicitur alteri identice immanere. Secundum hoc circumincessio et aequalitas idem sunt, propter quod Magister in praesenti dist. 19. cum egit de aequalitate, statim se transfert ad circumincessionem. Unde qui concipit individuam Trinitatem, seu Trinitatem distinctam (personis) in quodam indistinguibili (essentia) indistinctam, habet omne illud, quod important omnes habitudines illae » (identitas, aequalitas, similitudo, circumincessio).

I. *Identitas, aequalitas, similitudo* generatim dicunt 1°. aliquam distinctionem terminorum; 2°. eorumdem terminorum aliquam unitatem seu convenientiam in ratione formali, secundum quam identica, aequalia, similia inteliguntur. Identitas simpliciter dicta non includit distinctionem realem sed solum distinctionem rationis, sicut aliquid dicitur identicum sibi ipsi, persona divina identica cum essentia; potest tamen distinctio realis terminorum prae-

supponi praesertim addita ratione, secundum quam consistat identitas. Ratio vero formalis identitatis est unitas *essentiae*. Personae itaque divinae sunt una alteri identicae secundum naturam vel essentiam.

Aequalitas et similitudo includit distinctionem *realem* terminorum, nec enim quidquam sibi ipsi aequale est aut simile. Formalis vero ratio *aequalitatis* est convenientia sine excessu unius prae altero seu unitas *in quantitate*, eoque perfectior est aequalitas, quo (supposita terminorum distinctione) maior unitas quantitatis. Quantitas non solum est molis et extensionis, de qua in Deo non potest esse sermo, sed etiam nobilior *quantitas virtutis* seu perfectionis: « in his quae non mole magna sunt, hoc est maius esse quod est melius esse » Aug. Trin. VI. 8. In Deo *quantitas* perfectionis est ipsa infinita indivisibilis essentia. Haec cum sit in personis realiter distinctis una numero tum singulis tum omnibus simul, patet perfectissima aequalitas inter personas, uniuscuiusque ad alteram et ad omnes simul.

Similitudo paulo maiori consideratione indiget, quia latius patet et magis ambigua est nominis significatio. Supposita terminorum reali distinctione formalis ratio similitudinis dicitur esse convenientia vel unitas *qualitatis* (1). Qualitas in Deo non potest intelligi perfectio superaddita essentiae, sed intelligitur ipsa quidditas essentiae (ut το ποιον idem sit ac το τι ἠν ειναι), vel essentia spectata secundum essentialia sua attributa. In hoc quidem nulla apparet difficultas, verum similitudo etiam in modo loquendi Scripturae et etiam in relatione ad Deum quandoque latius sumitur. Neque enim similitudo, sicut aequalitas, per se postulat convenientiam sine excessu unius prae altero, imo neque convenientiam in eodem ordine; unde etiam adumbratio perfectionis et spiritalis naturae Dei in creaturis rationalibus et maxime in elevatione per dona gratiae dicitur similitudo cum Deo. Quare similitudo imprimis distingui debet *naturalis* et *analoga* (in comparatione cum

(1) « Eadem sunt, quorum substantia una; similia vero, quorum qualitas una; aequalia autem, quorum quantitas una » Aristotel. metaphys. V. c. 15.

similitudine naturali). Similitudo *naturalis*, de qua sola nunc sumus solliciti, in hac distinctione non dicitur, quasi natura una et altera essent termini atque una alteri similis aliqua qualitate, sed *naturalis* similitudo hic dicitur, quod *unitas naturae est formalis ratio similitudinis distinctorum*, sicut Apostolus ex forma seu natura humana assumpta dicit Filium Dei « in similitudinem hominum factum » (Phil. II. 7.). Hoc itaque sensu personae divinae dicuntur inter se similes secundum essentiam vel in essentia. Si quando vero etiam Patres catholici dicunt naturam Filii similem naturae Patris, intelligi debet natura quatenus identificatur cum Filio et quatenus identificatur cum Patre, h. e. hypostasis hypostasi similis secundum naturam; non vero natura similis dicitur naturae nisi ab Arianis et Semiarianis. Patet ex dictis, *similitudinem* inter divinas personas, ut sensu catholico praedicatur, coincidere cum *aequalitate*, et utramque esse tandem personarum *identitatem* secundum essentiam (Aureol. l. c. a. 1.).

II. Ex dictis intelligitur, quomodo Ariani et Semiariani fraudulenter pro tessera catholica ὁμοουσιος substituerint alteram ὁμοιουσιος, et quomodo nihilominus hanc plures etiam SS. Patres sensu catholico interpretari potuerint, praesertim cum addita determinatione, Filium esse Patri similem *per omnia et sine ulla discrepantia* (ὁμοιον τῳ πατρι κατα παντα και ἀπαραλλακτως). Haeretici enim significare volebant essentiam similem essentiae atque ideo essentias distinctas tamquam terminos comparationis, quorum similitudinis ratio formalis (si quidem alter terminus est essentia divina, quae non nisi una esse potest) constituenda necessario esset in quadam solum adumbratione et participatione, atque adeo esset similitudo *analoga*, quae in comparatione cum similitudine *naturali* potius est dissimilitudo.

Hoc optime perspexerunt Ariani illi, qui cum Aëtio et Eunomio impietatem sine fuco profitebantur, et ideo pro fraudulenta illa similitudine, sine ambagibus Filium dicebant Patri dissimilem (ἀνομοιον, inde dicti Anomoei). Sic disputat Eunomius (apud S. Basil. contr. Eunom. l. I. n. 21. T. I. p. 233) argumentatione sane valida adversus fucatos

Arianos illos, qui Filium Patri similem non tamen aequalem et consubstantialem profiteri volebant. Cum in Deo, inquit, nulla sit sive qualitas, sive moles aut quantitas, similitudo (perfecta et propria) Filii ad Patrem non posset dici nisi secundum essentiam; « at quae secundum essentiam est similitudo sive comparatio sive communio, nullam praeeminentiam vel differentiam relinquit, sed aequalitatem manifesto efficit. » etc. Basilius in responsione (ib. p. 234) veram rationem similitudinis inter Patrem et Filium declarat esse ipsam essentiam, quod scilicet una est essentia Patris et Filii, sicut ratio aequalitatis est identitas non molis (quae in Deo nulla est) sed perfectionis, atque ideo verissime Filius Patri similis est vera similitudine naturali hocque ipso Patri aequalis est: « similitudinem dico non secundum identitatem extrinsecae formae (του ειδους) perspici sed secundum ipsam essentiam. Quibus enim forma figuraque circumiacet, iis secundum formae (του ειδους) identitatem inest similitudo; quae vero natura aliena est a forma et figura (Filius Dei), reliquum est, ut in ipsa essentia habeat similitudinem, atque aequalitatem non in dimensione molis sed in identitate virtutis (ἐν τῃ ταυτοτητι της δυναμεως). Ait Scriptura: Christus Dei virtus et Dei sapientia, tota videlicet paterna virtute in ipso residente » etc.

Catholici itaque asserebant contra Anomoeos quidem similitudinem Filii cum Patre sed similitudinem naturalem per identitatem naturae, atque ad hanc determinandam coniungebant cum similitudine aequalitatem (1), et addebant illa epitheta similitudinis *per omnia* et *sine ulla discrepantia:* « ego vero, inquit Basilius, quod spectat *similitudinem secundum essentiam*, dummodo adiunctum habeat illud *sine ulla discrepantia* (το ἀπαραλλακτως), suscipio hanc vocem, utpote quae eodem redit ac consubstantialitas iuxta sanum videlicet sensum *consubstantialis*.... Si quis autem a nomine *similis* illud alterum *sine discrepantia* abscindat,

(1) « Non solum dicimus Filium similem Patri, ut excludatur error Eunomii; sed etiam dicimus aequalem, ut excludatur error Arii » S. Th. 1. q. 42. a. 1. ad 2.

onstantinopoli fecerunt (1), suspectum habeo vocabuɑt imminuens unigeniti gloriam; nam in obscuris etiam ɑilationibus quae plurimum ab exemplaribus differunt, 'e non raro concipere solemus » etc. Basil. ep. 9. (al. 41.) Vide Petav. l. IV. c. 6.

ɥuamvis haec similitudo naturalis, ut ex dictis patet, eciproca inter omnes tres personas, potest tamen adpeculiarius similitudo sicut imago sumi pro propriehypostatica, atque hoc peculiari sensu soli Verbo in ione ad Patrem convenit ratio *similitudinis* et (ut adAureolus l. c. a. 6.) *aequalitatis*. Quia sic ad rationem litudinis non sufficit identitas naturae, sed insuper reitur origo a principio et exemplari eaque non quaeque sed ita, ut modus processionis ex ipsa sua propria ›ne sit ad repraesentandum archetypum; hoc autem o solum Verbum procedens per intellectionem paternam Patris imago et similitudo. De hoc alibi; interim con-S. Th. 1. q. 35.; Petav. l. VI. c. 5.; VII. c. 14.

l) Acacius, Eudoxius et alii Ariani conscriptores formulae Fidei, qua ɑ Ulphilas suos Gothos Arianismo infecit. (Petav. l. I. c. 9. n. 12.).



SECTIO II.

DE ANALOGICO NOSTRO CONCEPTU MYSTERII SS. TRINITATIS.

CAPUT I.

DE SUPERRATIONALI INDOLE MYSTERII.

THESIS XVII.

In revelatione ipsa docetur,
dogma SS. Trinitatis esse mysterium proprie dictum
excedens vim rationis humanae.

« Deus revelans se trinum in personis, explicite etiam revelavit, » praeter *notum Dei* per ea quae facta sunt, intellectu conspiciendum, » esse *profunda Dei*, quae cum sint supra vim intelligendi humanam, » solus Spiritus Dei scrutatur, nobisque revelavit. Ad haec *profunda Dei* » imprimis pertinere internas processiones et Trinitatem personarum, » tum ex verbo Dei scripto tum ex perpetua professione et intellectu » catholico constat, tum ex intrinseca ratione dogmatis comparate cum » nostro modo intelligendi persuadetur. Est ergo SS. Trinitas mysterium » proprie dictum, cuius veritas nec citra revelationem lumine rationis » humanae cognosci, nec *supposita revelatione* ex principiis mere ratio» nalibus demonstrari potest. »

Ad sensum propositionis rite intelligendum oportet notionem *mysterii proprie dicti* universim perspectam habere. Itaque 1°. non sufficit dicere, rationem personae et consequenter Trinitatis personarum in Deo supereminere nostrum conceptum, ut sive ante sive post revelationem susceptam non propria sed solum analogica notione eam apprehendere valeamus. Quamvis enim id sit quidem verissimum, attamen commune hoc est essentiae omnibusque attributis divinis; neque propterea existentia, omnipotentia, sapientia Dei etc. simpliciter mysteria sunt superrationalia. Mysterium videlicet stricto sensu in veritatibus fidei duo includit, quod neque existentia veritatis *(an sit)* solo lumine rationis intelligitur, neque intrinseca eius ratio *(quid sit)* conceptu proprio (ut proprium condistinguitur ab analogo) etiam supposita fide a nobis apprehendi potest. Brevissime dici potest: in mysteriis *tam notitia apprehensionis quam cognitio consensionis,* seu *tam idea quidditatis*

ım iudicium veritatis est supra vires rationis. Hac in non parum sibi illuserunt Güntheriani, qui solo lumine ionis partam intelligentiam vindicantes de SS. Trinitate, *a* est et *quid* est (ut aiebant), nihilominus affirmabant olem mysterii superrationalis satis servari fatendo, quod ım non cognoscimus, *quomodo* est, et sicut Deus ipse se um cognoscit. Sed si solum non cognoscimus proprie, ›modo est, non magis Trinitas, quam Dei unius exintia est supra rationem; hoc autem ipsum indolem mystesubvertit, qualem in Scriptura et a Patribus assertam ebimus. Quod vero Deum non cognoscimus, sicut ipse ;noscit se ipsum, id ad rationem mysterii nihil pertinet; is enim modus cognoscendi est comprehensio, quae creaae etiam in quacumque elevatione supernaturali ad vinem beatificam omnino repugnat.

2°. Non tamen mysterium ita est, ut de eo supposita relatione nihil intelligamus, *quid sit*. Profecto nisi ali.o modo notionibus saltem analogicis apprehenderemus, ıid sit illud, quod revelatur et credendum proponitur, que fides explicita in talem veritatem locum habere post; non enim vocabula sed res seu veritates verbis signiatae sunt obiectum (materiale) fidei. Quoad ideam igitur ıidditatis, seu quam appellavimus *notitiam apprehensionis*, detur mysterium perinde se habere ac cognitio etiam ablutorum attributorum Dei. At quamvis differentia potisnum sit in *iudicio veritatis*, quod de SS. Trinitate est nnino superrationale, de existentia Dei et attributis ablutis non item; nihilominus manet adhuc magnum dirimen in ipsa *notitia apprehensionis*. Ad analogicum conptum attributorum Dei ex adumbrationibus in creaturis rtingimus lumine rationis per viam *affirmationis, negamis*, et *transscensionis* (της ὑπεροχης), adeoque ab analogo feriori ascendimus ad conceptum archetypi seu (ut aiunt) *imi analogi*, qua in mentis operatione non ad solàm *nonem analogam quidditatis*, sed simul *ad iudicium verita-* perveuitur (Tract. de Deo). Contra vero notionem ipsam rsonarum, quae relationibus constituantur et quae sub rmali ratione personarum realiter inter se distinctae simul

sint una numero essentia, numquam apprehenderemus, nisi praecederet positiva doctrina et revelatio. Proposita demum revelatione quaerimus analogias in creatis ad aliquem efformandum conceptum; adeoque licet ratio hic aliquid agat lumine proprio, seu ex ideis rationalibus, semper tamen innititur positivae revelationi, sicque a *primo analogo* revelatione proposito ratio velut descendit ad investigandas adumbrationes in creaturis, non ut demonstretur *iudicium veritatis* (an sit), hoc enim fide sola constat, sed ut formetur conceptus aliquis analogus rei credendae.

Radix et fundamentum huius discriminis est, quod Deus creator et prima causa *ad extra* operans intelligendo ac volendo et universim secundum attributa absoluta, haec ipsa attributa « sempiternam virtutem et divinitatem » exhibet « intellectu conspicienda per ea, quae facta sunt » (Rom. I. 19. sqq. vide Tract. de Deo); contra vero personae relativae ad invicem interque se realiter distinctae sunt relationes immanentes, nec generatio et processio ad extra referuntur; adeoque personae operantur quatenus sunt unus Deus, non autem quatenus ad se invicem referuntur et relationibus distinguuntur. Sic ergo Deus secundum absoluta ex operibus cognoscibilis est ut causa ab effectu, *quia* est, et analogice *quid* est; sed sub formali ratione relationum ad intra non est causa operum ad extra, atque ideo neque ut causa ex effectu cognoscibilis, *an sit*, et *quid sit*.

Postquam revelatae sunt internae illae processiones et personae distinctae, possumus quidem in creaturis maxime in spiritu creato, reperire analogias ad efformandum aliquem conceptum processionum et personarum divinarum, *quid sint*. Id vero inde est, quod spiritus creatus tamquam imago Dei exhibet immediate analogiam divinae intellectionis et volitionis (dilectionis); unde postquam ex revelatione novimus processiones in Deo secundum intellectum et dilectionem, possumus pervenire *mediate* per conceptum intellectionis et dilectionis ad efformandum conceptum processionum. Proprie ergo dicendum esset: ex creaturis *immediate* apprehendimus analogice absoluta attributa, et (supposita revelatione relativorum) ex attributis absolutis (adeoque ex

creaturis *mediate)* apprehendimus analogice processiones et relationes internas (cf. S. Th. 1. q. 32. a. 1. ad 1.). Si quando igitur Patres, ut Athanasius orat. I. contra Arian. n. 11. 12., videntur de distinctis personis interpretari illud Apostoli Rom. I. 20.: « invisibilia ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas »; haec Patrum accomodatio intelligi debet de immediata cognitione absolutorum attributorum ex creaturis, et de mediate deducto conceptu personarum *supposita revelatione.* Ita S. Cyrillus postquam indicavit, sempiternam virtutem in illo textu Pauli posse intelligi Filium, qui est Dei potentia et Dei sapientia, continuo subiicit commentarium: « scriptum est, nemo novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelaverit. Si autem soli Filio Pater cognoscitur, et per solum illum aliis revelatur, non ergo per creaturam neque ex iis intellectus quae facta sunt, Pater conspicitur; sed creatura quidem clamat suum creatorem Deum Verbum (non ut distinctum a Patre sed ut creatorem); Verbum autem (iam per revelationem cognitum ut persona distincta) in se ipso ostendit Patrem. Idcirco Philippo dicenti: ostende nobis Patrem, non ex creaturarum pulchritudine concludendo eum intelligere iubet (1), sed se ipsum ostendit dicens: qui vidit me, vidit et Patrem » Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. p. 20. 21.

His praenotatis ad demonstrationem theseos quaerimus, quid revelatio ipsa et revelationis catholicus intellectus de superrationalitate mysterii directe nos doceat; deinde quid inspecto ipso dogmate ut revelatum est, et instituta comparatione cum nostro cognoscendi modo rationali, de eadem superrationalitate concludendum sit.

I. Universim 1°. dari aliquas veritates supernaturales, quarum notitia necessaria sit hominibus et quae tamen rationem superent, nec nisi per fidem in vita praesenti et per *supernaturalem* visionem in vita futura cognosci possint,

(1) Ὀυκ ἐκ της ποιηματων καλλονης ἀναλογως ἀυτον θεωρειν ἐπιταττει. Sunt verba desumpta ex Sap. 13, 5: ἐκ γαρ μεγεθους καλλονης κτισματων ἀναλογως ὁ γενεσιουργος ἀυτων θεωρειται. Vid. Tract. de Deo.

in revelatione ipsa testatissimum est. Hanc rem Paulus 1. Cor. II. toto capite data opera declarat.

Duplex est sapientia obiectiva h. e. series rerum et veritatum cognoscendarum. Primum est « sapientia quam Apostoli loquuntur inter perfectos, » « sapientia quam nemo principum huius saeculi cognovit, » « Dei sapientia in mysterio abscondita »; huic dein opponitur « sapientia huius saeculi, » « sapientia quam Graeci quaerunt » (ib. I. 22.). Utrique obiectivae sapientiae respondet utique duplex eaque diversissima sapientia formalis seu subiectiva: una est « mens Christi, » per eam homines sunt « spirituales » (πνευματικοι); per alteram homo est « sapiens (σοφος); sed sapiens secundum carnem, scriba (γραμματευς litterator, ut vertit Tertullianus contra idolatr. c. 9.), conquisitor huius saeculi » (1) (ib. I. 20. 26.); homo vi huius sapientiae manet adhuc « animalis » (ψυχικος) (2). Hinc porro principium efficiens seu fons *immediatus* utriusque sapientiae differt. Sapientiae quam Graeci quaerunt, principium proximum est utique humana ratio, seu melius principium est Deus per lumen rationis et per opera creationis (Rom. I. 19. sqq.). At sapientiae alterius altioris principium est Spiritus Sanctus longe alio modo; idque dupliciter. Nam interne afficit animam rationalem redditque homines « spiritales, » quod quidem fieri potest et fit in ordine etiam ad veritates lumine rationis cognoscibiles, ut modus cognitionis non sit animalis seu naturalis sed spiritalis seu supernaturalis.

(1) Συζητητης του αιωνος τουτου parallelum Sap. XIII. 9. τοσουτον ισχυσαν ειδεναι, ινα δυνωνται στοχασασθαι τον αιωνα. Vid. Tract. de Deo.

(2) Animale et spiritale ut naturale et supernaturale comparantur etiam 1. Cor. XV. 44-46.; multo frequentius caro et spiritus hoc sensu sibi opponuntur, sicut h. l. « sapientes secundum carnem » et « sapientes secundum spiritum » vel « spiritales. » Itaque *homo animalis* licet supponat naturam rationalem bonam, semper tamen in oppositione ad *spiritale* significat privationem boni in ordine praesenti necessarii. « Animalem hominem appellat eum, qui est contentus solis propriis cogitationibus rationalibus (λογισμοις), et Spiritus doctrinam non admittit, sed neque illam potest intelligere » Theodoret. in h. l. Ita etiam sed multo fusius Chrysostomus in 1. Cor. hom. VII. n. 4. et cum ipso Oecumenius, Theophylactus, Suidas etc.

Verum h. l. Apostolus agit de veritatibus, quae lumine rationis sunt omnino non cognoscibiles. Docet videlicet duplicem necessariam operationem Spiritus Sancti, vel potius operationem Spiritus Sancti ad duplicem effectum, ut *primo* mysterium per se humanae rationi naturali omnino absconditum et inaccessum reddatur cognoscibile, quod fit *revelatione* interna vel externa; ut *secundo* cognoscatur, sicut oportet, quod fit gratia interna reddendo homines « spiritales. » Nos nunc de priori illo modo sumus solliciti, quia in eo Spiritus docet veritatum eminentiam superrationalem, de qua quaerimus.

Ait itaque Apostolus: sapientia quam loquimur inter perfectos, h. e. sapientia obiectiva, veritas, doctrina, res illa, quae est obiectum sapientiae subiectivae, est *sapientia in mysterio*. Hoc epitheon *in mysterio* declarat per aliud: est sapientia *abscondita* idque ab aeterno; ab aeterno enim Deus praedestinavit illam rem verificandam (quatenus contingens est, et fit in tempore; nam Paulus prae oculis habet incarnationem et totam oeconomiam redemptionis) et supernaturaliter revelandam ib. II. 6. 7. Unde hanc sapientiam *nemo principum huius saeculi cognovit*. Principes huius saeculi sunt sine dubio illi; qui eminent inter homines praerogativis huius saeculi seu donis naturalibus, maxime vero prae subiecta materia qui eminent sapientia, quam dixit v. 6. « sapientiam principum huius saeculi », qui sunt « sapientes γραμματεῖς, inquisitores huius saeculi » (ib. I. 20. 26) (1). Haec universalitas propositionis negativae « *nemo principum huius saeculi* cognovit », non restringitur per additum: « si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent »; sed solum ostenditur, etiam Iudaeos sapientes et scribas qui reiecerunt revelationem Christi, comprehendi inter illos omnes, qui sapientiam absconditam non cognoverunt. Porro quomodo sapientia illa sit *in mysterio, abscon-*

(1) Chrysostomus l. c. n. 1. 2.; Theodoretus in h. l. etc. principes huius saeculi v. 6. dicunt esse, « qui in dignitatibus, in magistratibus sunt, qui huiusmodi rem praeclaram existimant, tum philosophos, oratores, scriptores. » Subinde v. 8. intelligunt Pilatum et Herodem, vel etiam sacerdotes et scribas Iudaeorum.

dita, nemini principum huius saeculi cognita, adhuc declarat Paulus verbis Scripturae (Is. LXIV. 4.): « sed sicut scriptum est: quod oculus non vidit nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus (cf. v. 7. quam praedestinavit Deus etc.) iis, qui diligunt illum » v. 9. Quae Deus praeparavit, ex contextu (monentibus etiam Chrysostomo l. c. n. 3, Theodoreto in h. l. etc.) sunt utique idem, quod antea dixit sapientiam, quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram; sunt nimirum mysteria redemptionis horumque imprimis fundamentum Dominus gloriae Christus, Verbum incarnatum; neque tamen ideo minus recte in his ut finis et complementum redemptionis intelligi solent inclusa bona beatitudinis coelestis. Phrasis *in cor hominis ascendit*, est in modo loquendi biblico notissima, significans idem ac in animum, in mentem, in intellectum venire. Quando ergo dicitur: « in cor hominis non ascendit », locutio universalis designat sapientiam illam esse supra intellectum naturae humanae. « Loquitur de universa natura humana... Unde manifestum est, quod prius quam audirentur, nec in cor quidem hominis ascenderant; nam postquam datus Spiritus fuerat, cor prophetarum non erat cor hominis (viribus humanis naturalibus), sed cor spiritale, quemadmodum ipse ait: sensum (νουν) Christi habemus » Chrys. ibi. « Quoniam oeconomiae (Incarnationis) mysterium absconditum esse dixit, necessario adiecit: quae neque ullus audivit neque vidit umquam, neque mens maxime inexplebilis cogitavit » μητε ὁ ἀπληστοτατος ἐνενοησεν νους Theodoret. ibi.

In hactenus dictis: sapientia *in mysterio, abscondita, nemo cognovit,* neque *in cor hominis ascendit,* enuntiatur quidem *factum* ignorationis, sed factum quod sit *ex ipsa rei natura,* ex natura inquam mysterii cognoscendi et mentis cognoscentis. Si de hoc adhuc dubitas, perge ad sequentia.

Principium cognitionis mysterii unice est revelatio Dei per Spiritum Sanctum: « nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ». Unde animalis homo, quia principium cognitionis videlicet principium supernaturale ei deest, « non percipit ea quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi,

et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur » (1). Igitur talis ignoratio omnimoda non solum est factum velut *per accidens*, sed *ex rei natura*, ex intellectus naturalis improportione et ex supereminente ordine harum veritatum. Pertinent enim veritates ad *profunda Dei*, quorum cognitio Deo soli naturalis est. Nam sicut alibi creatio (vid. Tract. de Incarn.), ita hic cognitio horum profundorum Dei exhibetur velut attributum et nota divinitatis: « *Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei.* Quis enim hominum scit, quae sunt hominis nisi spiritus hominis, qui in ipso est? *ita et quae Dei sunt, nemo cognovit nisi Spiritus Dei* » v. 10. 11. Est hic apostolicus commentarius ad locum, quem citat, Isaiae. Quod dicit Apostolus: « nemo cognovit nisi Spiritus Dei », hoc idem propheta ait aliis verbis: « a saeculo non audierunt, neque auribus perceperunt, oculus non vidit, *Deus absque te* » (2); i. e. nemo cognovit nisi Deus. Eodem fere modo de creatione et gubernatione suprema soli Deo propria loquitur idem propheta: « Ego sum Dominus faciens omnia extendens coelos etc. *et nullus mecum* » Is. XLIV. 24. XXXVII. 16. XLV. 5. sqq.

Quare mysteria dicuntur esse non solum supra rationem humanam, sed simpliciter supra cognitionem naturalem cuiuscumque intellectus creati. « Quod dicit (Apostolus) huiusmodi est: antequam Spiritu frueremur et ineffabilia disceremus, nec ex nobis nec ex prophetis quisquam ea cogitavit. Quomodo enim, cum nec angeli quidem ipsa nossent? Quid enim, inquit, dicendum est de principibus huius saeculi, cum nullus homo, neque supernae potestates ea scirent?...

(1) Πνευματικῶς ἀνακρίνεται, verum iudicium de illis non potest esse nisi per principium supernaturale; hoc namque sensu πνευματικὸν et ψυχικὸν opponi supra diximus.

(2) Apud Isaiam et Paulum in verbis est ea diversitas, quae congruit diversitati utriusque Testamenti, et qualis etiam alibi in citationibus in novo Testamento ex veteri observatur (e. g. Matth. II. 6.; Marc. I. 2. cf. Tract. de Incarn. th. VI.). Quod propheta de Messia et de bonis temporis futuri novique Testamenti dicit *expectantibus te*, Apostolus de complemento praesenti dicit *diligentibus te*; quod propheta ait obscurius: nemo cognovit, *Deus absque te*, id Apostolus explicat clarius in sequentibus de revelatione per Spiritum Sanctum.

Quapropter illo opus habuimus doctore, qui haec clare sciret. Spiritus enim omnia, inquit, scrutatur, etiam profunda Dei» Chrysost. l. c. n. 3. 4.

Constat itaque non solum esse in infinito rationes supra intellectum finitum, et nominatim supra intellectum humanum in tota perfectione naturali consideratum; sed esse huiusmodi superrationales veritates aliquas revelatas a Spiritu Sancto, qui solus eas naturaliter novit.

2° Hae res et veritates, quae ab Apostolo dicuntur « profunda Dei » *τα βαθη του θεου* in oppositione ad « notum Dei » *το γνωστον του θεου* (Rom. I. 19), in contextu directe et explicite dicuntur mysteria redemptionis, in his autem primo loco Christus ipse « Dei virtus et Dei sapientia » (ib. I. 24), ut iam satis declaravimus. Igitur profunda Dei quae solus Spiritus scrutatur, non tantummodo sunt libera consilia et opera sanctificationis ad extra; sed in intima radice horum consiliorum sanctificantium, profunda Dei, quae « in cor hominis non ascenderunt », « quae a saeculo non audierunt neque perceperunt, Deus absque te », « quae nemo cognovit, nisi Spiritus Dei », sunt etiam et quidem primo loco ipsae relationes internae, Pater, Filius, et Spiritus Sanctus.

Haec tam diserta doctrina Apostoli de improportione intellectus creati ad mysteria prae oculis habenda est, ut melius intelligatur ordo superrationalis in illis locis, ubi directe de relationibus ac personis divinis sermo est:

Matth. XI. 25-27. cf. Luc. X. 21. 22.

Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus (*απο σοφων και συνετων*),	1.Cor. I. 19-22. 26; II. 8. 14.
et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te (*ότι ούτως εγενετο ευδοκια εμπροσθεν σου*).	1.Cor. I. 18. 24. 27. 30; II. 4. 5.
Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater; neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.	1.Cor. II. 9-11.

Sensu eodem S. Ioannes concludit doctrinam de Deo
'erbo: « Deum nemo vidit umquam (1. Cor. II. 9. 11): uni-
enitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit » ἐκεινος
ἠγησατο (1. Cor. II. 10). Io. I. 18. Apertum est, per incisum
nemo novit, nisi cui Filius voluerit revelare », sicut penes
aulum per alterum parallelum: « *nemo cognovit,* nisi Spi-
tus Dei: nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum »,
scopo immediato quidem excludi cognoscibilitatem per
ires rationis humanae; attamen ex indicatione scientiae
aturalis, quae sit soli Deo Patri, Filio, Spiritui Sancto
ropria, et ex universalitate negationis ac oppositionis per-
marum divinarum ad creaturam universam manifesto exclu-
itur cognitio naturalis cuiusvis intellectus creati. In par-
icula « *nemo nisi Pater* », « *nemo nisi Filius* », « *nemo nisi
piritus Dei* » opponi Deum creaturis non vero personas
ibi invicem, per se patet ex unitate essentiae divinae in
ersonis. « Si simpliciter dixisset *nemo*, multi ex audito-
bus id de natura tantum nostra dictum putassent; iam
ero cum postquam dixit *nemo,* addat *nisi Filius,* hac uni-
eniti adiectione omnem creaturam exclusit.... Illud *nemo*
emper ad creaturarum tantummodo secretionem ponitur;
ec si de Patre dicatur, Filium removet, nec si de Filio,
piritum Sanctum excludit » etc. Chrysost. hom. V. n. 1. de
icomprehens. T. I. p. 481.

II. « Profunda Dei » veritatemque revelatam distincta-
um personarum quae sunt unus Deus, esse supra natura-
m facultatem cuiusvis intellectus creati et nominatim supra
aturalem rationem humanam, SS. Patres quavis aetate
upposuerunt vel diserte vindicarunt velut certissimum. Imo
aeretici ipsi omnes consentiebant, doctrinam de Trinitate
t catholica Ecclesia eam proponit, humana ratione intel-
gi non posse. Sicut vero Patres insistebant revelationi,
tque a Deo solo de se ipso loquente discendum esse aie-
ant, ac fide credendum mysterium, quod est supra rationem
ostram; ita vicissim haeretici, quod ratione intelligi non
osset, traducebant velut contrarium rationi, et propterea
ensum revelationis accomodabant ad normam notionum mere
rationalium. Patres revelationi auctoritate confirmatae, tra-

ditae, declaratae humanam rationem, philosophiam professioni fidei subiiciendam esse consentiebant, iuxta doctrinam Apostoli: « consilia (λογισμους) destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei, et in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi (αἰχμαλωτίζοντες παν νοημα εἰς ὑπακοην του χριστου) 2. Cor. X. 5. Haeretici sin minus verbis certe factis contendebant ordine inverso subiicere revelationem et fidem rationi ac philosophiae tamquam supremae normae interpretationis, non solum sensu *negativo* postulatae non repugnantiae sed etiam sensu *positivo* perspectae congruentiae.

Iam II. et III. saeculo monarchianis causa negandi tres distinctas personas non erat alia, quam quod ratione intelligi non possit unitas Dei simul cum Trinitate personarum. Patres vero non iam ratione sed unice appellando ad revelationem in Scriptura, in tradito ab Apostolis symbolo, in professione et consensione totius Ecclesiae manifestam, demonstrabant utramque veritatem aeque credendam esse, quia aeque a Deo revelata est. Concedebant vero, a nobis non nisi Deo docente veritatem hanc cognosci, neque suppositâ etiam revelatione intelligi in se ipsa posse. Sic e. g. Patres Synodi Antiochenae contra Paulum Samosatenum: « decrevimus fidem scripto edere, quam a principio accepimus et traditam habemus ac custoditam in catholica sancta Ecclesia usque ad hodiernam diem secundum successionem ab Apostolis... Quoniam Deus est ingenitus, unus... quem nullus hominum vidit neque videre potest; cuius gloriam seu magnitudinem sicut est, digne veritate cogitare vel enarrare humanae naturae est impossibile (ἀνθρωπινῃ φυσει ἀνεφικτον); notionem vero eius utcumque mediocrem revelante Filio habere nobis sufficiat oportet, sicut ipse dicit: nemo novit Patrem nisi Filius, et cui Filius revelaverit. Hunc autem Filium genitum... non praecognitione sed essentia et hypostasi Deum, cum in veteri et novo Testamento cognoverimus, confitemur et praedicamus. Qui autem contradicit, credere se et confiteri Filium Dei non esse Deum ante constitutionem mundi, dicitque duos praedicari Deos, si Filius Dei Deus praedicetur, hunc iudicamus alienum ab eccle-

siastica regula » ep. ad Paul. Samos. (Opp. Dionysii Alex. pag. 281).

Maxime vero in diuturno bello totius Ecclesiae adversus Arianos ac nominatim adversus Eunomianos, superrationalitas mysterii a SS. Patribus tradita est et vindicata velut fundamentum ad defensionem et genuinam explicationem doctrinae revelatae de SS. Trinitate. Vidimus in Tractatu de Deo, quam acriter Eunomiani plenam cognitionem et comprehensionem divinae essentiae sibi vindicaverint, et quam solliciti Patres omnes contra hunc errorem demonstraverint ex ipsa rei natura, non nisi notionibus analogicis a nobis concipi aliquatenus posse, quid Deus sit. Videri posset haec disputatio nihil pertinere ad id, quod nunc agimus. At vero scopus directus haereticorum erat exclusio mysterii SS. Trinitatis. Ipsi haeretici non minus quam Patres catholici perspectum habebant, a nobis intelligi non posse divinam essentiam ita, ut tres simul personas inter se distinctas et cum eadem simplicissima essentia identificatas ratione intelligamus. Unde si ratione perfecte intelligeremus divinam essentiam ut in se est, quemadmodum illi asserebant, eo ipso divinae essentiae nihil aliud conveniret, nisi quod nos in ea intelligeremus. Cum vero nullatenus ratione intelligamus unam simplicissimam essentiam in tribus realiter inter se distinctis personis, consequens erat, ut non modo Trinitas negaretur, sed etiam haeretici ex eodem illo principio perfectae comprehensionis divinae naturae sua repeterent argumenta ad demonstrandum, nec esse nec posse esse personarum Trinitatem, qualem Ecclesia catholica profitetur.

Hinc Patres omnes S. Basilius et Gregorius Nyssenus in libris contra Eunomium, Gregorius Nazianzenus in orationibus de Theologia (nominatim in 1ª. theologica, quae est or. 28. al. 34.), Cyrillus Hierosol. Cateches. VI., Epiphanius haeres. LXXVI., Chrysostomus in homiliis quinque de incomprehensibili Dei natura, Cyrillus Alex. in Thesauro illam assertionem de comprehensione divinae naturae tum ex documentis doctrinae christianae tum ex ratione ipsa absurdam esse convincunt, ut viam complanent ad explicationem doctrinae revelatae de SS. Trinitate. Consentiunt

enim Patres, ut diximus, cum haereticis eatenus, qu fatentur et imo impense contendunt, Trinitatem person rum unius essentiae solo lumine rationis intelligi non pos Sicut ergo haeretici ex sua illa perfecta divinae essenti secundum totam rationem divini *Esse* intellectione neg bant veritatem Trinitatis utpote non comprehensae in i intellectione rationali, totamque disputationem non iam doctrinam in Scripturis contentam et in perpetua traditio ac professione Ecclesiae explicatam, sed, ut Patres conqu runtur, « ad syllogismos » et ad philosophiam deduceba ita SS. Doctores subverso illo fundamento et imperfectio cognitionis nostrae relate ad ipsam divinam naturam ac sentiam demonstrata effecerunt, ut superrationalitas m sterii SS. Trinitatis iam non posset adferri velut causa n gationis, nec amplius possent haeretici eo, quod est *sup intellectionem,* concludere esse *contra rationem;* atque i demonstratio, quod nobis divina essentia non est intellig bilis ut in se est, simul erat demonstratio, non ex phil sophia et notionibus mere rationalibus cum haereticis, s unice ex revelatione Dei ipsius cum Ecclesia et ab Eccl sia discendum esse, quid de personis divinis non tam r tione intelligendum quam fide credendum sit. Patribus it que superrationalitas mysterii non modo certa est, sed h bent eam ut necessariam praesuppositionem, sine qua int gritas fidei et explicatio sincera dogmatis consistere nequea

Ad abundantiam describo pauca testimonia specialis ut sententia Patrum ex dictis iam certissima distincti pateat. « Quia nemo novit Filium nisi Pater, neque P trem quis novit nisi Filius, et cui Filius revelaverit, idcir Sancti, quibus Filius revelavit, imaginem quamdam nol ex visibilibus tradiderunt, dum dicunt: splendor glori et figura substantiae eius; et iterum: apud te fons vit in lumine tuo videbimus lumen etc.... Haec autem exe pla licet levia sint et admodum obscura ad id quod cu mus, exprimendum, potest tamen ex illis cognosci aliqu quod sit supra humanam naturam, nec Filii generation nostrae esse similem... Cum Scriptura has habeat imag nes, absurdum est et valde impium, velle ex aliis de I

mino notitiam quaerere, quae nec scripta sunt nec ad pietatem aliquem ordinem habent » Athan. de decret. Nic. n. 12. « Haec veritas est sacramentum Dei, hoc imperspicabilis naturae nomen in Patre. Deus invisibilis, ineffabilis, infinitus, ad quem eloquendum sermo sileat, et investigandum mens hebetetur, et complectendum intelligentia coarctetur.... Soli Filio notus, quia Patrem nemo novit nisi Filius... Et quia Patrem nemo novit nisi Filius, de Patre una cum revelante Filio, qui solus testis fidelis est, sentiamus » Hilar. de Trin. l. II. n. 6. cf. n. 9. 10. « Deus ingenitus, et ex ipso genitus, et Spiritus Sanctus procedens... Neque cum rebus universis quidquam commune habet, neque quispiam cum ipso communicat dignitate; praetervolant enim et cedunt omnia (si ratio ex iis velit intellectionem colligere), et pro ratiociniis totam causam relinquunt verbo doctrinali in divina Scriptura, quo dicitur: nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem nisi Filius, et cui revelaverit. Revelat autem per Spiritum Sanctum non iis, qui syllogismis ipsum intelligere volunt, sed sincere et perfecte in ipsum credentibus » (1) S. Epiphan. haeres. LXXVI. ad cap. VII. Aëtii (T. I. p. 943.). « Quoties humanae conditionis infirmitas, semetipsam protinus cognitura, fines molitur aliquatenus suae paucitatis excedere, atque coelestis inluminationis praegnata conceptu (h. e. supposita revelatione et gratia) Conditoris sui ac Redemptoris inquisitionem coeperit parturire, sola (non utique *sola* simpliciter, sed in comparatione cum Deo absolute spectato), quantum arbitror, immutabilis illa sempiternitas Trinitatis reperietur incomprehensibilitatis digna miraculo, *quae sic excedit omne quod cogitare vel sapere possumus, sicut superat omne quod sumus* » S. Fulgent. ad Transimund. l. II. c. 1. « Sola vero se potest Trinitas revelare, quia sola se plene potest ipsa Trinitas nosse, et quantum se dederit

(1) Παντα γαρ παριπταται, και καταλιμπανει πασαν αἴτιαν συλλογιστικην τῷ ἀπο της θειας γραφης διδασκαλικῷ λογῳ, τῷ ὀυδεις ὀιδε τον ὑιον ἐι μη ὁ πατηρ, ὀυδε τον πατερα ἐι μη ὁ ὑιος, και ᾧ ἀν ἀποκαλυψῃ· ἀποκαλυπτει δε δἰ ἀγιου πνευματος, ὀυ τοις ἀυτον συλλογιζομενοις ἀλλα τοις ἐις ἀυτον γνησιως και τελειως πεπιστευκοσι.

agnoscendam, tantum se condonat revelandam » ib. c. 10
Ad summam si de intelligentia propria quaeritur, Patrun sensus huc redit: « *de mysterio Trinitatis recta confessi est ignoratio scientiae* » S. Hieronym. Prooem. ad l. XVIII in Is.

Cf. Athanas. in illud: omnia mihi tradita sunt n. 5. 6 (T. I. p. 107.); Basil. contr. Eunom. l. I. n. 14.; Gregor. Naz or. 20. (al. 29.) n. 10-12.; or. 29. (al. 35.) n. 8.; or. 31 (al. 37. n. 33.; Cyrill. Hier. Catech. VI. n. 6.; Chrysost. de Incompreh hom. V. n. 1. etc. etc.

Praeterea ne testimonia Scripturae et Patrum in aliun sensum deflectamus, accedit consensus veterum theologorum qui omnes cum Magistro 1. dist. 3.; et S. Th. 1. q. 32. a. 1. no opinando sed velut principium certum et constans defer dunt mysterii huius eminentiam supra rationem. Vide d hac re Suarez l. I. c. 11. 12; Vasquez in 1. P. disp. 133. et il citatos theologos.

III. Praestructo fundamento theologico, possumus ia ex ipso modo nostrae cognitionis et ex rei cognoscendae i dole ostendere superrationalitatem mysterii.

Divinas perfectiones, seu *quid Deus sit,* lumine ratio cognoscere non possumus, nisi vel *a posteriori* concluden ex imperfectionibus et perfectionibus praecognitis crea rarum (tum materialium tum spiritualium) ad Deum ta quam ab effectu ad causam, vel quodammodo *a priori* h. e. a praecognita in confuso absoluta perfectione Dei p grediendo ad perfectiones explicite et distincte cognosc das, aut (quod fere eodem redit) ab una perfectione pr cognita progrediendo ad cognoscendam aliam (ratione s cognitione nostra distinctam): « quidquid ratio natura ostendit de Deo, habetur vel *ex ratione principii* vel *ratione summae perfectionis* » Pallavic. Curs. theol. de D

(1) Quia de divinis argumentum proprie et simpliciter *a priori* no datur, ideo Raimundus Lullus appellavit hoc *argumentum aequiparan tiae* seu ab *aequalibus*, quod Suarez (l. I. c. 11. n. 7.) non videtur ii genuino sensu Lulli intellexisse. Is enim non ex similibus, ut puta Suarez, sed ex perfectione absolutae bonitatis progredi voluit ad co gnoscendam et demonstrandam Trinitatem personarum.

c. 1. n. 3. Hoc principium est omnino evidens pro quavis *mediata* cognitione Dei lumine rationis acquirenda, adeoque valet quoad rationalem cognitionem Trinitatis in omni sententia, quamcumque sequaris de naturali cognitione Dei, nisi forte absurde diceretur nostro intellectui naturalis *immediata* intuitio Dei, ut trinus est personis. Hoc enim secluso etiam illi, qui ideam Dei congenitam nostro intellectui, vel immediatam intuitionem *Entis* divini (1) sibi persuaserunt, omnes fateantur oportet, uno vel altero ex duobus modis indicatis, a praecognitis inquam creaturis vel a praecognitis perfectionibus Dei absolutis perveniendum esse ad cognitionem Trinitatis personarum, si ad eam solo lumine rationis perveniri potest. Imo idem principium universale est et non solum prae humano sed prae quovis intellectu aeque evidens, cui immediata intuitio internarum relationum Dei non sit naturalis. Talis autem intuitio cum soli intellectui divino naturalis sit, intellectui autem creato saltem omni nunc existenti (angelico et humano), ut theologice constat, ex sua natura non conveniat; immo id videatur esse supra naturam cuiusvis possibilis creaturae, ut ex principiis certis deduci potest (cf. S. Th. 1. q. 12. a. 4.; verit. q. 8. a. 4.; contr. gent. III. c. 52. etc.); consequitur, universim lumine naturali intellectus creati cognitionem Trinitatis personarum divinarum vel nullo modo vel alterutro ex modis indicatis assequendam esse.

Atqui 1°. internae processiones in Deo et distinctae tres personae non possunt lumine rationis cognosci et demonstrari ex praecognitis creaturis seu *a posteriori* concludendo ab effectu ad causam. Ex praecognita existentia contingente creaturarum, ex earum perfectionibus et ordine ac direc-

(1) Nobis quidem persuasum est, non posse consistere immediatam intuitionem Entis divini in se ipso, quin hoc ipso esset intuitio etiam personarum divinarum, et ideo (inter ceteras rationes) negamus illam *Entis divini* intuitionem. Sed qui illam sibi vindicant, asserunt esse intuitionem immediatam quidem, sed *Entis* divini cum abstractione a perfectionibus et multo magis a distinctis personis. Consentiunt ergo illi nobiscum, quod cognitio naturalis personarum, si daretur, non posset esse nisi mediata; hoc vero posito, nulla alia pateret via praeter alterutram, quam indicavimus, (Cf. Tract. de Deo).

tione ad finem etc. ratio intelligit existentiam *entis* in sua existentia necessarii, intelligentis et sapientis, volentis ac boni, omnipotentis etc., quia existentia creaturarum contingentium sine existente tali ente necessario intelligitur repugnare. Unde ad Deum unum natura et trinum personis intelligendum hoc modo ex consideratione creaturarum, necesse foret in creaturis sive spiritalibus sive materialibus sive seorsum singulis sive omnibus simul consideratis perspicere aliquid, quod intelligeretur repugnare, nisi tres sint personae unus Deus. Atqui evidens est, nihil huiusmodi in creaturis esse aut esse posse. Creaturae enim quaevis possibiles actu sunt, quatenus et quomodo Deus omnipotens, infinite sapiens, infinite bonus eas vult existere; nec ultra attributa absoluta quidquam lumine rationis intelligi potest in Deo necessarium, ut sit causa creaturarum. Attributa vero absoluta sunt Dei quatenus unus est, aeque plena, si consideretur una persona, ac quando supponuntur et considerantur tres personae distinctae. Aliis verbis idem dici potest: Deus ad extra operatur, quatenus unus est essentia, non vero ut ad intra sunt processiones ac relationes mutuae generantis, geniti, procedentis. Hoc autem ipso repugnat ex creaturis tamquam effectu intelligere, causam esse tres personas invicem distinctas non vero unam, sicut una est essentia. « Omne illud, quod in divinis causalitatem habet, ad essentiam pertinet, cum Deus per essentiam suam sit causa rerum. Propria autem personarum sunt relationes, quibus personae non ad creaturas sed ad se invicem referuntur. Unde naturali cognitione in propria personarum devenire non possumus » S. Th. de verit. q. 10. a. 13.; 1. q. 32. a. 1.; 1. dist. 3. q. 1. a. 4.; in Boet. Trin. Prooem. q. 1. a. 4.

Remaneret ergo 2°. ut a consideratione absolutorum attributorum, quae « per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur », adeoque quodammodo *a priori* ratio pertingeret ad intellectionem et demonstrationem Trinitatis personarum. Hoc modo ens *necessarium* est rationi fundamentum intelligendi ac demonstrandi plenitudinem perfectionis absolutae, atque inde ulterius infertur unitas Dei ac repu-

iantia multiplicationis naturae divinae, et sic porro alia tributa ex aliis praeintellectis possunt deduci et distinc- intelligi. At quamdiu divinam essentiam solum analocis notionibus derivatis ex praecognitis perfectionibus eaturarum h. e. *cognitione abstractiva,* non autem ut *in est,* intelligimus, repugnat ut ex essentia una simplicisma Dei et attributis absolutis, quae sunt ipsa eadem esntia sub alio et alio conceptu nostro analogico apprehensa, rveniatur ad cognoscendas ac demonstrandas tres personas nius essentiae. Hinc est, ut supra diximus, quod SS. Pares censuerunt eadem ratione, qua adversus Eunomianos stenditur essentia divina lumine rationis non intelligibis ut in se est, simul demonstratam esse superrationalistem mysterii SS. Trinitatis. Haec enim duo mutuo infeuntur: essentia divina cognoscitur immediate in se ipsa t ideo ut est in se; ergo cognoscitur personarum Trinias, quae realiter sunt ipsa divina essentia. Vicissim: esentia divina non cognoscitur ut in se est, sed notionibus nalogicis derivatis ex praeintellectis perfectionibus creais; ergo lumine rationis nec intelligitur nec potest intelligi, unam essentiam absolutam simul esse tres personas relativas inter se realiter distinctas.

Sane ad intellectionem trium personarum distinctarum principium ac fundamentum cognitionis esse deberet essentia divina praecognita vel sub formali ratione infiniti vel sub formali ratione unius aut plurium attributorum (puta sapientiae, bonitatis etc.) vel sub formali ratione actuum vitae internae (intellectionis et dilectionis) vel (ne accusari possit defectus plenae inductionis) sub quavis formalitate lumine rationis intelligibili. Atqui repugnat, ut essentia sub aliqua vel sub omnibus his rationibus sit principium cognitionis demonstrans distinctas personas, quamdiu essentia non ut *in se est,* sed ex analogia creaturarum cognoscitur. Etenim infinitum *Esse* et attributa quaevis absoluta seu rationes formales ac functiones quasvis, sub quibus illud idem *Esse* lumine rationis concipi potest, intelligimus ut unum non multiplicabile, simplicissimum et indistinctum; quod autem idem *Esse* ex intrinseca sua ra-

tione exigat trinam eamque relativam subsistentiam, h. e. ut eadem infinita essentia sit Pater et Filius et Spiritus Sanctus solis relationibus inter se distincti, et tres relativi subsistentes, id ex infinitate vel quavis absoluta perfectione, ut lumine rationis ex creaturis cognoscibilis est, deduci nullo modo potest. Causa est, quia nulla datur aut a nobis intelligi potest perfectio creata vel creabilis exhibens analogiam perfectionis absolutae, quae in se una exigat subsistentiam relativam et multiplicationem subsistentium.

Quod dicimus de infinitate essentiae et de attributis valet aeque etiam de actibus seu potius de actu intellectionis et dilectionis, qui utique est attributum divinum ac proinde, ut diximus, non est aliud quam ipsamet divina substantia seu absoluta essentia apprehensa a nobis sub formali conceptu intellectus aut voluntatis. In creatis intellectio et volitio actualis est quidem necessario aliquid productum ab ipso spiritu intelligente et volente, inde tamen solo lumine rationis nullatenus coniicere nedum demonstrare possemus in Deo Verbum et amorem productum cum reali distinctione trium, qui sint unus Deus. Quod enim intellectio et volitio in creatis est *producta* a spiritu, id consequitur ex limitatione perfectionis, quia substantia spiritus non est ipsum *intelligere* et ipsum *diligere;* sed spiritus est *in potentia* ad actum, et actus non est ipsa substantia spiritus sed perficiens modificatio substantiae. Ubi vero infinita et ex ipsa infinitate omnino simplex essentia est ipsamet intellectio et volitio sine ulla reali distinctione actus et essentiae, ibi profecto non possumus lumine rationis intelligere Verbum et amorem esse tum unam summam rem absolutam h. e. realiter ipsam essentiam, tum sub formali ratione, quatenus sint termini intellectionis et dilectionis, esse Verbum genitum et amorem procedentem processione reali ita, ut realis sit distinctio generantis, geniti, et procedentis.

Immo vero propterea, quod universus ordo creatus ex quo ad divinas perfectiones analogice intelligendas ascendimus, nullum praebet fundamentum, nullam analogiam (revelatione non supposita) ad formandum conceptum sub-

ntiae unius absolutae subsistentis tribus relationibus ita, sint tres distincti unius numero essentiae; propterea, [uam, non solum rei existentia et obiectiva veritas ratione :urali ordinis creati est indemonstrabilis, sed neque con›tum rei velut possibilis formare possemus.

Hinc consequitur magnum discrimen in modo, quo atbuta absoluta et quo, supposita etiam revelatione, con›imus personas unius essentiae invicem relativas et in· se distinctas. Deum sapientem, bonum etc. possumus ncipere notionibus analogicis ex praecognitis perfectionis creaturarum, atque ideo in modo nostri conceptus est idem imperfectio et velut quaedam compositio divinae sentiae et eam afficientis attributi; sed hanc conceptui haerentem imperfectionem facile corrigimus iudicio ex incipiis certis etiam lumine rationis cognitis. At quando rsonam divinam volumus concipere solo lumine rationis : praecognitis perfectionibus creatis, conceptus semper erit ; personae absolutae, atque ideo ut unius non minus quam ıa est essentia, nec ullum suppetit principium mere raonale, quo modus hic concipiendi corrigatur iudicio *ex imine rationis.*

Quando vero ex revelatione novimus, tres esse realiter istinctas personas unius essentiae absolutae, atque ideo rsonas esse relativas, sola nimirum relatione non autem iquo absoluto distinctas, personam relativam numquam ıb una sed necessario sub duplici notione tum absoluti ım relativi concipimus. Unde imperfectus hic modus conpiendi sane indiget correctione per iudicium, quo iudimus, ipsum absolutum esse simul relativum, h. e. ipsam sentiam realiter esse Patrem, Filium, Spiritum Sanctum. t sicut notionem *personae relativae* habemus ex sola relatione, ita et hoc iudicium non est ex principiis mere tionalibus, sed est *iudicium fidei* ex iis, quae revelatione la nobis innotescunt.

Ex his omnibus satis constat, dogma SS. Trinitatis, ; a Deo revelatum est, esse supra rationem tum quoad ritatem existentiae *(an sit)*, tum quoad ipsum analogicum nceptum *(quid sit)*. Hoc vero utrumque non solum ante

revelationem sed etiam supposita revelatione mysterii, ut illa in praesenti vita conceditur, verum manet. « Quoniam divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum, hinc quamvis per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias nobis esset ignotum, non tamen ad hoc, ut alio modo cognoscamus nisi per sensibilia » (seu generalius secundum modum nostrum). S. Th. in Boet. lect. II. q. 2. a. 3. (Vide Tract. de Deo).

THESIS XVIII.

De fallacia et periculo tentaminum ad demonstrationem mere rationalem mysterii.

« Ex demonstrata proprietate *mysterii* consequitur, in ratiocinationibus omnibus, quae velut mere philosophicae mysterii *demonstrationes* iactantur, saltem vim demonstrandi deficere, vel insuper dogma ipsum revelatum perverti et in alienum sensum detorqueri, quod utrumque in recentiorum quorumdam speculationibus manifestissimum est. »

Ex iis quae in superiori thesi demonstravimus, certum est, revelatam veritatem SS. Trinitatis esse supra vim intelligendi humanam, ita ut nec cognitio veritatis *an sit* nec conceptus rei *quid sit,* ex sola ratione et principiis rationalibus hauriri possit, sed tum *conceptus apprehensionis* tum *iudicium consensionis* innitatur revelationi Spiritus Dei, qui scrutatur profunda Dei. Hinc facile patet, quid sit consequens, si homines negato vel neglecto hoc principio methodico (si ita loqui fas est), negata nimirum eminentia mysterii supra vim intelligendi, praesumant ipsi sua ratione scrutari profunda Dei. Vel id instituitur ita, ut vero conceptu rei demonstrandae ex revelatione supposito praetendatur solummodo demonstratio existentiae, vel ita ut tum conceptus rei tum veritas existentiae deducatur ex solis principiis ratione perspectis. In priori hypothesi necessario vel fundamenta demonstrationis erunt veritates revelatae et ex sola revelatione cognitae, vel consequentia erit saltem illegitima, quia nullae sunt veritates sive de Deo sive de creaturis solo lumine rationis cognoscibiles, ex qui-

bus legitime inferatur, Deum esse unum et trinum. In altera hypothesi necessario ipsa notio Trinitatis, ut a Deo revelata est, pervertetur, quia ad conceptum personarum, quae solis relationibus inter se realiter distinctae et cum una numero essentia absoluta identificatae sint, solo lumine rationis perveniri non potest. Hoc autem inde est, quia non solum in omnibus, quae intellectu nostro percipimus, pro numero personarum seu suppositorum multiplicantur essentiae saltem numero distinctae, sed etiam nullum est principium rationale, ex quo multiplicationem personarum in una numero essentia ut possibilem *positive* intelligere valeamus.

Quare ea, quae praetenditur demonstratio, vel non est mere rationalis et philosophica sed demonstratio theologica ex principiis revelatis, de qua inferius dicemus, vel est demonstratio nulla, vel insuper (ut semper necessario accidit, si praesumitur demonstratio *mere rationalis,* h. e. tum quoad conceptum *quid sit*, tum quoad veritatem *an sit*) ipsum dogma revelatum pervertitur et in alienum sensum detorquetur. Hoc utrumque allatis aliquot tentaminibus recentiorum ipsis oculis subiicere utile visum est, ut quod universim constat ex doctrina et ex principiis theoreticis, exhibeatur etiam spectabilius in factis licet solum singularibus.

I. Vitium itaque minus sed ex rei natura inseparabile in huiusmodi experimentis est inanitas demonstrationis. Inde vero sequitur illud, quod ait S. Thomas: « qui probare nititur Trinitatem personarum naturali ratione, fidei dupliciter derogat. Primo quidem quantum ad dignitatem ipsius fidei, quae est (in mysteriis proprie dictis), ut sit de invisibilibus, quae rationem humanam excedunt: unde Apostolus dicit... 1. Cor. II. 7. loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est. Secundo quantum ad utilitatem trahendi alios ad fidem. *Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes quae non sunt cogentes, cedit in irrisionem infidelium.* » 1. q. 32. a. 1.

Sane mirum est, quomodo homines etiam assueti meditationibus metaphysicis potuerint sibi persuadere et aliis

venditare pro « speculativa demonstratione » SS. Trinitatis rationes, quas induxerunt. De Raimundo Lullo legi possunt Vasquez in 1. P. disp. 33. et Suarez l. I. c. 11. n. 7. sqq. Demonstrationem quam ipse evidentem putavit, reperit Lullus in actu Dei immanente. Deus est bonitas perfectissima. Bonitas perfectissima necessario habet internum actum vitalem perfectissimum; hoc appellat Lullus « bonificativum » in Deo. Perfectissimum « bonificativum » necessario habet terminum productum perfectissimum; hunc terminum appellat « bonificabile » in Deo. Perfectissimum « bonificativum » producit « bonificabile » modo perfectissimo; modus perfectissimus productionis est generatio; ergo « bonificativum » est Pater, « bonificabile » est Filius. Porro ubi est « bonificativum et bonificabile » utrumque perfectissimum, ibi necessario est perfectissimum « bonificare. » Hoc « bonificare » active sumptum debet esse actus communis « bonificativo » et « bonificabili, » et talis actus debet habere pro termino « bonificare » obiectivum seu terminativum seu procedens. Quia perfectissimum « bonificare » est « amare, » hoc procedens « bonificare » est amor procedens, i. e. Spiritus Sanctus. (Ita saltem Lullus deberet dicere ad evitandum graviorem errorem, si, ut visum est Vasquezio, « bonificare » sumeretur pro productione « bonificabilis » seu Filii, et idem bonificare simul diceretur esse Spiritus Sanctus). Sunt ergo necessario tres personae Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Nec possunt esse plures, quia « bonificativum » infinitum non potest esse nisi unum, idemque valet de infinito « bonificabili » et de infinito « bonificare. » Haec ille.

Praescindendo ab inepta phraseologia Lulliana quisque per se sentit, quid sit de tali demonstratione iudicandum. Actum divinum esse absolutam intellectionem ac dilectionem atque ipsam divinam essentiam, sub qua ratione utique nullum habet terminum intrinsecus productum ac distinctum, simulque esse intellectionem relativam qua producatur Verbum distinctum, nullatenus lumine rationis intelligi ac demonstrari potest, sed sola revelatione constat. Quod idem valet de dilectione. Si vero Lulli argumenta-

tio non benigne modificetur et reducatur ad hos terminos, id quod ipse appellat « bonificativum, bonificabile et bonificare », ne Trinitas quidem erit, prout nobis revelata est; adeoque incidetur in errores graviores.

Recentiori tempore (ad finem elapsi et initio huius saeculi) Marcus Mastrofinius in suo Opere de Trinitate, quod inscripsit Metaphysicam sublimiorem, non unam solum sed omnino tres exhibuit, quas ipse appellavit demonstrationes SS. Trinitatis totis libris III. IV. V. Prima ducitur a necessaria existentia Dei in modum sequentem. Quidquid existit, habeat oportet rationem sufficientem seu principium extrinsecum vel intrinsecum suae existentiae. Ergo in Deo ente necessario debet esse principium non extrinsecum sed intrinsecum, unde sit existentia Dei. Hoc principium existentiae debet et ipsum existere; quidquid vero existit, existit modo determinato; ergo principium existentiae in Deo habet proprium modum existendi distinctum ab omni alio, seu principium existentiae Dei est subsistens et hypostasis. Existentia promanans a principio est aliquid distinctum a suo principio, et propterea etiam eius est proprius determinatus modus existendi, seu ipsa subsistit et est hypostasis. Sunt ergo necessario duae hypostases, una principium (Pater), alia principiatum (Filius). Porro in omni substantia et nominatim in substantia spiritali et multo magis in substantia infinite perfecta debet esse principium actionis; « unde consequens fiet, oportere etiam admitti principium quoddam actionis in ipso Deo considerato iam prout suam habet existentiam, nempe in primo illo interiore et existente principio, spectato simul cum secundo existendi modo, qui rationem habet existentiae vel principiati relate ad primum illud principium. » Itaque hoc actionis principium est commune Patri et Filio. Porro actionis principium postulat sibi terminum proportionatum, ergo principium actionis infinitum postulat terminum infinitum. Hic terminus ut principiatum distinguitur a prima et secunda hypostasi tamquam a suo principio; ergo est et ipse divina hypostasis tertia procedens a prima et secunda tamquam ab uno principio, videlicet est Spiritus Sanctus. Ergo

existens principium existentiae, existentia inde promanans, terminus principii actionis intrinsecae lumine rationis intelliguntur tres divinae hypostases. Quod erat demonstrandum. Ita l. III. Metaphysices sublimioris.

Si argumentatio haec *logice* spectetur, praeter formam extrinsecam nihil videtur habere simile demonstrationi. Nolo quaerere, quomodo sibi cohaereant haec, quod omnis existentia postulat principium distinctum, et quod nihilominus principium existentiae est existens sine alio sui principio distincto; et quomodo tale fundamentum sine fundamento h. e. deducens ad processum in infinitum non sit absurdum, quando agitur de ente ex intrinseca sui ratione ac essentia necessario. Sufficit obvia rei consideratio, ut intelligatur principium existentiae et existentiam Dei ne *ratione* quidem (ratiocinata h. e. cum fundamento in re) multoque minus *realiter* distingui, sed prorsus nihil esse aliud quam divinam essentiam intrinsece necessariam. Unde si demonstratio spectetur *theologice,* profecto principium existentiae Dei, quae non potest esse nisi existentia absoluta atque essentia, non est *Pater;* nec existentia illa est aliquid promanans vel resultans ex alio sive re sive etiam sola ratione distincto, nec proinde est *Filius*. De « principio actionis » sufficiunt, quae iam supra diximus et demonstravimus, productionem ad intra non posse lumine rationis intelligi. Plura alia absurda in toto hoc modo demonstrationi cuique consideranti facile patebunt.

Secundae demonstrationi, ut eam auctor appellare non veretur, impenditur liber IV. Eam se deducere ait « ex quantitate vis creatricis, quam in se Deus continet »; re autem ipsa fundamentum, cui tota argumentatio innititur, est aequivocatio, qua infinitum perfectionis absolutae seu absoluti *Esse* plenitudo (cf. Tract. de Deo) invertitur ad infinitum quantitatis mathematicae. Mirae absurditatis disputatio ad hanc summam revocatur. Est in Deo potentia creandi substantiam, haec vis creatrix est *infinita*. Ulterius est in Deo potentia ad creandam seriem infinitam specierum; ergo vis creatrix non solum est simpliciter infinita sed infinities infinita, seu est « infinitum secundi or-

inis. » Porro est potentia ad creanda in singulis speciebus ıdividua infinita numero; ergo adhuc vis creatrix infinies infinita multiplicatur per infinitum; ergo vis creatrix st « infinitum tertii ordinis » (1). Vis creatrix est ipsa subantia Dei. Ergo « divina substantia in se est infinitum ertii ordinis. »

Non est necesse, ut persequamur aegri somnia in modo eclarandi, quomodo ex hoc fundamento intelligatur Triitas personarum, cum fundamentum ipsum sit undequaue absurdum. Neque enim absolutum *Esse* seu perfectiois absolutae plenitudo ullos admittit gradus ne consideraione quidem multo minus re distinctos; et formalis ratio mnipotentiae est una absoluta et simplicissima essentia, quiumque sit terminus extrinsecus, ad quem referatur. Neque ersonae divinae sunt gradus diversi infinitatis, sed reaiter sunt tum singulae tum omnes simul una ac eadem implicissima essentia, inter se invicem distinctae non ut gradus nescio qui quantitatis, sed ut tres relativi tamquam principium et procedens a principio. Adeoque in mathematica illa declaratione Trinitatis non solum demonstratio nulla est, sed neque video quomodo integer conceptus in revelatione propositus conservari possit, si logice deducantur ex illa omnes consequentiae.

Demonstratio tertia et postrema libro V. ducitur « ex manifestatione divinae gloriae. » Manifestatio divinae gloriae est bonum; ergo manifestatio gloriae infinita est bonum infinitum; ergo ne desit Deo infinitum bonum, necessario xstat infinita manifestatio gloriae. Infinita manifestatio non otest esse ad extra per creaturas, sed solum ad intra. Ergo in livina substantia debet esse aliquid, quod gloriam Dei perfecte manifestat. Deus quatenus eius gloria manifestatur, « est subsistens, priusquam id consideremus, quod cumulatam ipsius

(1) Verba Mastrofinii: « ut substantia quaecumque procreetur, infinita vis requiritur. Ergo ut creatrix divina vis aestimetur, multiplicanda erit quantitas infinities infinita per infinitum, vel quod perinde est, creatrix Dei vis est infinitum tertii ordinis. Iam si mathematicum in modum loqui velimus, creatrix ea vis erit ∞^3 seu $1 \times \infty \times \infty \times \infty$ » l. c. n. 377.

Dei gloriam in divina substantia manifestat. » Ergo id quod manifestat gloriam, est distinctum ab eo, cuius gloria manifestatur. Ergo id quod manifestat gloriam, est secunda divina persona distincta a prima, et a prima velut eius imago procedens. Subsistit ergo Pater, et Filius, qui est splendor gloriae Patris. Porro manifestatio gloriae requirit tertium, cui gloria manifestetur, « secus manifestatio prorsus manifestatio non esset, cum deforet, cui manifestaretur.» Tertius requiritur distinctus; nam Filius ut manifestatio gloriae « est medium ad finem, » qui finis est cognitio gloriae; medium autem distinguitur a fine, et manifestatio debet concipi ordine prior quam cognitio; « ergo Filius differre ab eo debet, per quem primario fiat huiusmodi cognitio, vel ad quam obtinendam divinae gloriae expressio dirigitur. » Tertius ergo, per quem primario est cognitio gloriae, est distinctus a Filio tamquam ab expressione gloriae, et est distinctus etiam a Patre. « Nam Filius naturali ordine praecedit eum, per quem primario fiat cognitio divinae gloriae ad amussim repraesentatae; atqui Pater Filium ipsum naturali ordine praevertitur; multo magis ergo Pater naturali ordine antecedit eum, per quem primario fiat huiusmodi cognitio. » Ergo tertius hic distinctus est tertia persona primario cognoscens manifestationem gloriae factam in secunda persona. Haec persona tertia procedit a prima et secunda; nam « tertia persona haec provenit ab exigentia ac naturali necessitate, ut insit in Deo tertius quidam, qui referatur ad agnoscendum, qualem se Pater quantumque praestiterit in subsistente gloria sua i. e. in Filio producendo », ergo prima et secunda persona sunt principium, « cur sit tertia persona. » Est ergo haec tertia persona Spiritus Sanctus, qui omnia scrutatur etiam profunda Dei Haec et his gemina plura ibi l. V.

Demonstrationis nulla est umbra; et quae de persona praesertim tertia dicuntur, theologice falsa sunt. Gloria Dei intrinseca est ipsa infinita sibi sufficiens excellentia divinae essentiae, huius gloriae manifestatio ad intra (saltem quatenus ratione cognoscibilis est) est infinita comprehensio huius infinitae excellentiae per divinum intellectum, et

in hac comprehensione infinita beatitas Dei (Tract. de Deo). Quod per intellectum ex intrinseca sui ratione producitur Verbum, atque ita est Pater et est Verbum, figura, consubstantialis imago et splendor gloriae Patris, atque adeo recte dici potest Filius expressio paternae gloriae, h. e. una gloria in Patre et Filio, sed a Patre per generationem communicata Filio, haec verissima quidem sunt, sed nullo modo lumine rationis cognoscibilia. Quae igitur adtuli ex auctore de prima et secunda persona, possunt quidem habere sensum sanum, sed hoc sensu ex sola revelatione cognoscuntur et creduntur, non vero ratione demonstrantur. At quidquid ab auctore dicitur de tertia persona procedente, ne desit, cui gloria Dei manifestetur; id non solum non potest demonstrari, sed saltem supposita revelatione demonstratur esse falsum.

Postremo adhuc memorabo « speculativam cognitionem » SS. Trinitatis, quam nostra aetate Güntheriani ex principiis suae philosophiae se reperisse gloriabantur. Güntheriani universim docent, omnes veritates revelatas saltem eas, quae sunt in se necessariae, esse lumine rationis demonstrabiles, *an sint* et *quid sint* (1). Nominatim id affir-

(1) De his passim Güntherus. « Revelationis theoreticae, inquit, est tantum hypothetica necessitas, h. e. pendet haec necessitas a gradu corruptionis posterorum Adam... Aetas nostra novit, se non a fide ad scientiam, *sed per novam scientiam ad intelligentiam obiectorum antiquae fidei pervenisse,* atque ideo non patitur, ut eius scientia in suspicionem vocetur illâ antiquâ criminatione, per scientiam perire meritum fidei.... Si S. Thomas interrogaret nos, ubinam locum habere possit obedientia et inde meritum in tali fide excultae philosophiae, quando *non est amplius in libera potestate hominis admittere vel non admittere id, quod ex sua radice intrinseca demonstratur necessarium*, ad hanc interrogationem responderemus, essentiam obedientiae utique requisitae ad meritum consistere in libera subiectione voluntatis propriae sub voluntatem divinam. » Inducitur ibi S. Thomas mirabundus de nova scientia exclamans: « talem fidem, talem scientiam mea aetate non inveni in Israël, *intelligitur ratione, quod in revelatione continetur, creditur tamen factum revelationis ut factum historicum* » Günther in Opere « Iani Capita » P. II. p. 272-279. cf. ib. p. 334-340. In mea philosophia, porro ait, inveni, quae intelligentiam hactenus imperfectam « *evehunt ad altitudinem eam, quae destinata est filiis fidei illis verbis: vobis datum est nosse*

mant de SS. Trinitate. Terminus *a quo* progrediendum est, et ex quo repetitur « argumentum cogens, » ut ipsi aiunt, h. e. demonstratio evidens pro existentia trium personarum divinarum, ipsis est philosophice cognitus spiritus humanus. Cum haec pertineant ad ipsa principia et ad medullam ipsorum doctrinae, recurrunt eadem passim et multis declarata in eorum libris. Sic e. g. Günther in annalibus philosophicis inscriptis Lydia 1852. p. 441. 442. primo suum conceptum « speculativum » Trinitatis exponit, videlicet « processum vitae in ente absoluto (in Deo) ac manifestationem Dei ad intra ita perfici, ut *Esse* Dei tamquam principium absolutum *duplicetur* »; tum vero ulterius, inquit, « ex duobus membris oppositionis (Patre et Filio) prorumpit *Esse,* quod utrique aequale, neutri quomodocumque inaequale est » (Spiritus Sanctus). Indicatur deinde fons, unde derivetur huius rei demonstratio: « *argumentum cogens* ad admittenda tria haec momenta (tres personas) in manifestatione Dei ad intra positum est in cogitatione proprii *Ego,* seu in personalitate spiritus nostri. »

Sine dubio in spiritu creato potest reperiri analogia aliqua, secundum quam supposita ac proposita revelatione intelligamus aliquatenus, quid sit nobis *credendum.* Scripturae ipsae indicant, SS. Patres, prae ceteris S. Augustinus et post ipsum S. Anselmus, Hugo et Richardus Victorini, Lombardus, S. Thomas aliique theologi omnes illustrarunt hanc analogiam. At tantum abest, ut ea pos-

mysteria regni, ceteris autem in parabolis » ib. p. 412. Alibi scribit: postquam impugnata est scientia et philosophia (a Reformatoribus) praetextu verbi Dei revelati, et vicissim deinde revelatio impugnata a scientia, nunc « veniet tempus, quo fides et scientia filiae iam adultae unius Patris sibi amicas porrigent manus, *ut omnis veritas in coelo et in terra* ab utraque affirmetur » in Op. « Euristeus et Heracles » p. 587. cf. ib. p. 251. 252. 267-269. 276-278. 283. 287. 342. 348. « Magnum munus theologis nostrae aetatis impositum est, ut antiquam crucem intellectus (immediate sermo erat in antecedentibus de intelligentia dogmatis de Trinitate) commutent in insigne honoris pro libero spiritu, qui et ipse a Deo habet *ius et autonomiam ad inquisitionem et intelligentiam omnis veri, quod propositum sit.* » Propaedeut. I. p. 122. cf. ibi p. 304. 347. 348. 393. 394. etc. « Thomas a scrupulis » p. 188. 193-197. 215-220. Lydia 1849. p. 331-133. Lyd. 1851. p. 310. « Aurora australis et borealis » p. 131-135. etc.

it esse medium *demonstrationis*, ut analogia ipsa non nisi x revelatione reperiri et intelligi possit; idque supposita iam revelatione non ad demonstrationem existentiae Trinitatis, sed solum ad efformandum aliquem paulo distinctorem conceptum veritatis creditae. Güntheriani utrumque, *sit* et *quid sit* Trinitas personarum, independenter a evelatione demonstrare voluerunt ex solis ideis rationalius, et ideo in utroque lapsi sunt; nulla est eorum « demonstratio speculativa » existentiae Trinitatis, et in eorum onceptu Trinitatis *quid sit*, errores sunt multo graviores. mmo ad demonstrationem quod spectat, in ea paene nil est aliud quam studium clare concipiendi (ut putabant) Trinitatem personarum ad analogiam personalitatis creatae, ancque claritatem conceptus venditarunt velut demonstraionem existentiae, eo fere modo, longe tamen absurdius, uo alii conceptum entis necessarii dederunt pro demontratione existentiae eiusdem.

« Argumentum cogens » ductum « ex cogitatione proprii *Ego* seu personalitatis spiritus nostri, » atque adeo ota demonstratio Güntheriana ad hanc summam revocatur. Spiritus creatus est imago Dei, ex imagine autem cognosci potest archetypum. Ergo ex personalitate spiritus creati potest cognosci, quae et qualis sit personalitas divina. Forma personalitatis seu id, quod substantiam formaliter constituit personam in actu, est *conscientia sui* (cogitatio proprii *Ego*). Ergo imprimis, si elementa *conscientiae sui* in spiritu creato rite intelligantur, possunt etiam ntelligi elementa *conscientiae sui* in spiritu absoluto, excludendo nimirum imperfectiones, quae consequuntur ex atione entis finiti et applicando perfectiones secundum existentiam ac naturam entis absoluti. Hoc ipso proinde intelligitur, quae et qualis sit personalitas divina. Hisce praetitutis ita proceditur: spiritus creatus quia non est *a se*, tiam non potest *a se* progredi ad cogitationem sui, sed soım quatenus excitatur ab extrinseco. Propterea idem spiitus immediate solum percipit phaenomena in se, h. e. impressionem quam recipit, et actionem quam elicit; non autem potest intueri immediate ipsam suam substantiam, sed

huius substantiae suae fit conscius mediate tamquam subiecti illorum phaenomenorum. Quia hoc est ex limitatione spiritus creati, haec imperfectio in spiritu absoluto neganda est. Unde spiritus absolutus, quia est *Esse a se* et propterea etiam *scientia absoluta a se et de se*, non excitatus ab alio sed a se ipso et non phaenomena sed immediate ipsam suam substantiam reddit sibi obiectum suae intuitionis.

Haec omnia nihil continent, quod non pridem fuerit notissimum et ab omnibus veteribus theologis concessum ac traditum (si excipias illud, quod Günther putat spiritum creatum non posse exire in actum, nisi excitetur *ab alio spiritu iam sui conscio;* sed hoc axioma a traditionalistis derivatum in re praesenti argumentationem nec iuvat nec impedit, adeoque potest tuto transmitti). Iam vero audiatur, quomodo ex notissima et evidenti veritate, quod Deus suam ipsam substantiam intuetur, Güntherus ingenti saltu speculativo accipiat « argumentum cogens » ad demonstrandum, non unam sed necessario imprimis duas personas divinas lumine rationis intelligi. Prosequitur ille: « quod in *Esse* absoluto excluditur excitatio ab alio, hoc tamen non impedit, quominus ipsum *Esse* absolutum se sibi ipsi opponat, et in hac oppositione relationem ineat secum ipso. Unde consequitur, quod Deus dum se ipsum immediate in sua substantia comprehendit h. e. sui conscius fit, suum proprium *Esse* sibi ipsi opponit h. e. iterum ponit. Aliis verbis: solum eo nos possumus concipere Deum se ipsum in sua essentia reddere obiectum immediatae intuitionis, quod se in se ipso ut substantiam realem opponit, seu *per emanationem duplicat.* » Miro huic argumento « cogenti » addit confirmationem ex analogia: « sic etiam mens humana suam cogitationem (directam) potest reddere obiectum reflexionis non sine (nova) cogitatione, sed per secundam aeque vivam cogitationem. Hic quoque cogitatio (reflexa) de cogitatione (directa) non est solum quaedam adumbratio, sed lumen de lumine, vita de vita. »

Si clausis oculis susciperetur haec argumentatio atque adeo concederetur, lumine rationis duas demonstrari per-

onas divinas, obvium videretur, ut prorsus eiusdem formae deductio institueretur ex voluntate, qua Deus se ipsum ult et amat, sicque demonstraretur persona tertia. Güntherus tamen in sua « speculativa theologia » videre sibi isus est, ad absolvendam in Deo *conscientiam sui* seu intellectionem suae substantiae necessario consequi et intelligi personam tertiam procedentem a prima et secunda. Unde on apparet, cur post absolutam hoc modo *conscientiam ui*, quam ipse dicit « compositam unam ex tribus momenis seu elementis » i. e. ex *conscientiis sui* singularum peronarum (Propaed. II. p. 292.; 537.; Euryst. et Herac. p. 450.; ydia 1849. p. 240.); non apparet inquam, cur Deus hoc nodo sui conscius iam volendo se ipsum seu ex phraseologia Güntheriana reddendo se ipsum obiectum volitionis, non terum opponat se ipsum sibi ipsi; sicque non solum « trilicatam substantiam », sed saltem quadruplicatam habebinus, et ad minimum adhuc aliam quartam personam proedentem ex tribus « speculative » intelligemus. Sed videlicet quamvis auctor praetendat, suam « speculationem » sse ex sola ratione et non ex supposita revelatione, voluit tamen tres solummodo quas revelatione novit, reperire personas, sine revelatione certissime nec duas nec tres reperturus. Interim his omissis videamus, quomodo ex divina *conscientia sui* perveniatur ad intelligendam personam tertiam.

In omni intellectione (ita docet Günther) tria sunt distincta, subiectum intelligens, obiectum intellectum, intellectio tamquam unitas seu aequatio intelligentis et intellecti. Unde etiam in *intellectione sui* primum « momentum » st, quod spiritus facit se ipsum obiectum intellectionis, i. e. sibi intelligenti obiicit seu opponit se ipsum intelligendum, se intelligentem discernit a se intellecto. Secunum analogiam huius primi momenti in conscientia sui emonstratur prima et secunda persona Trinitatis modo aulo ante descripto. At per hanc oppositionem nondum est ompleta *conscientia sui*; ad completionem requiritur affiratio identitatis inter subiectum intelligens et obiectum ntellectum: ego sum ego; hoc est secundum « momentum »,

quo conscientia sui absolvitur. Hinc etiam in *conscientia sui*, ut est absoluti spiritus seu Dei, ad primum « momentum, » quo subiectum sibi opponit obiectum per « emanationem » et « duplicationem substantiae, » accedat oportet secundum « momentum », quo subiectum et obiectum affirment et exhibeant suam aequalitatem. Haec affirmatio aequalitatis (dum subiectum obiecto, et obiectum subiecto se aequale affirmat), « ponit praeter subiectum et obiectum adhuc *tertium elementum* in absoluta conscientia sui, quod aeque ac duo priora est absoluta substantia, et procedens a subiecto et obiecto exhibet aequalitatem duorum membrorum oppositionis. Sic ergo conscientia sui in Deo ut in creatura est forma essentialis, ibi absoluti hic finiti *Esse*, eo solum discrimine pro diversa qualitate ipsius *Esse*, quod in conscientia absoluti elementa formae seu momenta actuum principii absoluti non sunt mera phaenomena (ut intellectiones creaturae), sed momenta realia h. e. *νοεύματα* seu *substantiae.* » Propaedeutica I. p. 104. sqq. Habes totam « demonstrationem cogentem » SS. Trinitatis ex solo lumine rationis, quae a Günthero in omnibus fere suis operibus quoad rei summam ubique eadem repetita, et ab eius discipulis approbata est ac miris laudibus commendata. (Günther Propaed. I. p. 119. sqq.; Propaed. II. p. 291. sqq. 535-539. 553. sq.; Symposion Peregrini p. 149. 565; Euryst. et Heracles p. 449. sq. 508. sq. 512. sqq.; Thomas a scrupulis p. 177-181; Viae mediae in philosophia germanica p. 358. sqq.; Lydia 1849. p. 246. sq.; Lyd. 1851. p. 166. sqq.; Lyd. 1852. p. 260. sq. etc. etc.).

At vero non solum evidens demonstratio non est; sed est undequaque evidens, demonstrationem esse nullam. Iam in deductione distinctionis inter primam et secundam personam assumuntur velut certa, quae vel ratione non intelliguntur vel sunt manifesto falsa. 1°. Ex eo, quod *non excluditur* oppositio in Ente absoluto, h. e. quod non intelligitur repugnantia oppositionis (dicere debuisset *relationis*), absurde infertur: ergo exstat talis oppositio. 2°. Est oppido falsum, intuitionem qua Deus comprehendit suam essentiam, a nobis lumine rationis intelligi velut realem ali-

quam distinctionem. Haec comprehensio, quantum ratione intelligitur, est infinita intellectio, quae realiter est ipsamet divina substantia sine ulla distinctione reali; omnium vero minime inducitur distinctio aut multiplicatio divinae substantiae seu essentiae, quod et fide constat et ratione evidens est (cf. Tract. de Deo). Hinc 3°. tum fide constat esse falsum, tum ratione intelligitur absurdum, quod dicitur « *Esse* absolutum secum ipso inire relationem, et substantiam divinam per emanationem *duplicari.* » Non est oppositio sive relatio inter *Esse* absolutum seu inter essentiam et essentiam, absolutam substantiam et substantiam; haec enim est una simplicissima non multiplicabilis « summa res, quae nec generat nec generatur nec procedit, » quatenus est absoluta essentia seu substantia; eadem tamen habet rationem relativi, et sic illa una summa res « est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit, tres simul personae et quaelibet earumdem. » Id nec nos nec Güntheriani ratione intelligimus; sed nos quaerendo notiones in ipsa revelatione, et his accomodando conceptus analogos ratione praecognitos novimus, quid sit *credendum;* illi in hoc ipso falluntur, quamdiu non vident, in revelatione distinctionem et proinde formalem rationem personae divinae, ut una distinguitur ab altera, non in absoluto aliquo sed in relativo constitui. Hoc autem cum viderint, de « demonstratione cogente » ex lumine rationis non amplius cogitabunt.

Si tota illa demonstratio « oppositionis inter subiectum et obiectum » fallax et falsa est, iam de rationali deductione personae tertiae seu « tertii elementi, » ut ille loquitur, sermo esse non potest, quia haec altera deductio tota fundatur in priori eamque supponit ut fundamentum necessarium. Sed supponamus distinctionem duarum personarum demonstratam, demus etiam sine examine, quod auctor dicit de secundo « momento in conscientia sui, » atque ita inspiciamus deductionem tertiae personae in se. Quid est illa « affirmatio seu obiectiva exhibitio aequalitatis, » quam etiam appellat « aequipositionem duorum membrorum oppositorum? » Aequalitas continetur distinctione personarum

et numerica unitate essentiae seu naturae; adeoque si illa « affirmatio aequalitatis » seu aequipositio duarum personarum sumitur sensu genetico seu activo reali, aequipositio nihil est aliud quam generatio Filii per communicationem unius eiusdemque naturae, non autem productio personae tertiae. Si « affirmatio » illa sumitur sensu ideali pro intellectione aequalitatis iam positae; haec est absoluta intellectio, seu divina essentia una in duabus distinctis personis intelligens aequalitatem, nullatenus vero concipi potest ut productio tertiae alicuius personae.

Günther ait: « in oppositione qua tali nondum continetur perfecta identitas, quia emanatio posset esse solum partialis h. e. non necessario est totalis ; et ideo oppositio adhuc remanet exhibenda seu affirmanda tamquam aequipositio, hoc autem unice eo perficitur, quod ambo factores per emanationem ponunt productum, in quo unusquisque eorum se totum iterum reperit, neuter in eo producendo alteri postponitur » etc. (Propaed. II. 536.); et « Spiritus Sanctus eatenus est obiectiva testificatio generationis paternae (ut emanationis totalis), quatenus oppositio inter Patrem et Filium fit in Spiritu Sancto obiectiva realis aequipositio » (Thom. a Scrup. p. 177.). At haec sunt verba inania et absurda. De quanam quaeso oppositione et emanatione sermo est, ubi de personis divinis agitur? Filius a Deo Patre non potest procedere nisi per communicationem totius essentiae; neque enim aut produci aut dividi potest divina essentia. Unde relatio oppositionis, quod alius est Pater generans et alius Filius genitus non tamen aliud, includit consubstantialitatem et perfectissimam aequalitatem: nec nisi absurdissime dici potest, per generationem nondum constitui aequalitatem seu (ut Günther loquitur) aequipositionem, sed in relatione oppositionis exsurgentis ex generatione divina esse adhuc inaequalitatem, quae supplenda sit et ad aequalitatem provehenda per productionem tertiae personae (1). Et talia commenta venditantur velut

(1) Immo neque per productionem Spiritus Sancti Günthero visa est oppositio adhuc satis reducta esse ad aequalitatem inter « membra oppositionis. » Docet ipse inter alios errores etiam hunc, quo dicitur creatio

veritates perspectae atque « cogentibus argumentis » demonstratae! Consubstantialitas seu essentialis aequalitas Patris ac Filii non consequitur demum per processionem Spiritus Sancti, sed ordine inverso ex consubstantialitate Filii cum Patre consequitur, quod si tertia persona procedat a Patre, eadem etiam procedat a Filio, non *ut inducatur* aequalitas sed *quia est aequalis* Filius Patri, h. e. quia generatione accipit omnia quae sunt Patris (sola excepta formali ratione Paternitatis).

Sicut igitur iam ipsum fundamentum, rationalis inquam demonstratio generationis Filii a Patre non sibi constat, ita haec altera demonstratio processionis tertiae personae etiam per se spectata prorsus nulla est. Quis iam vero coram spectans hanc « theologiam speculativam, » quae principium SS. Patrum et theologorum « credo ut intelligam, » « fides quaerit intellectum », voluit convertere in oppositum: « intelligo veritatem, ut credam factum histori-

sicut processio personarum « fundari in ipsa natura absoluti, et utraque haberet unam ac eandem intrinsecam necessitatem, eo solum discrimine quod creatio praesupponit emanationem (processionem personarum), non vice versa haec illam. » Lyd. 1852. p. 260. sq. et saepius alibi. Iam hanc necessitatem creandi Deo intrinsecam non semper eodem modo explicuit. Una ex eius declarationibus haec est: Filius non generat sicut Pater, et Spiritus Sanctus nullam aliam producit personam, ad hanc inaequalitatem inter personas in manifestatione ad intra exaequandam necessaria est creatio: « creatio exaequat inaequalitates in emanatione, quia per creationem pro singulis coefficientibus divinae Triadis (i. e. pro personis) aequalis scientia de suo *Esse* absoluto inducitur. » Putares, ergo saltem operationem *ad extra* esse communem tribus personis. At ne id quidem admittitur. Cum enim tres personae non sint una numero substantia sed substantiae tres, operatio unius abunde sufficit nec aliis personis potest esse locus in una eademque operatione. Quaenam ergo persona creatrix est? Respondet Günther: quia « ille defectus paternitatis in Filio, est primum momentum negativum, » propterea solus Filius creat ad tollendam illam negationem, et sic per creationem inducitur in Deo conscientia aequalitatis inter tres personas. Thomas a Scrupulis p. 177-181.; Viae mediae in philosophia p. 358-362. Quot et quanti sint hic errores, Catechismus docet. Sed quoniam nunc adhuc loquimur de vi demonstrationis rationalis, quae iactatur, adverte haec commenta, quae et ex revelatione et ex ratione sunt evidenter absurda, induci velut probationes philosophicas mysterii SS. Trinitatis!!

cum revelationis » (Lydia 1852. p. 348-350.; Iani Capita P. II. p. 272-279.), quis inquam experimento ipso doctus non sentiat veritatem illius sententiae S. Thomae: « qui probare nititur Trinitatem naturali ratione, fidei derogat... Cum enim aliquis ad probandum fidem inducit rationes, quae non sunt cogentes (multo magis, si absurdae dantur velut cogentes), cedit in irrisionem infidelium » 1. q. 32. a. 1.

II. Altera fidei derogatio initio a nobis commemorata etiam gravior est, quod, si ipse rei conceptus constituitur solo lumine rationis independenter a revelatione, veritas ipsa et genuinus sensus dogmatis necessario pervertitur, quia conceptus ipse personarum, quae sint tres relativi subsistentes inter se distincti simulque tum singulae tum omnes una absoluta essentia, *superrationalis* est nec nisi ex revelatione derivari potest. Hinc vidimus in omnibus tentaminibus demonstrationis recessum a genuino sensu dogmatis esse in ratione directa cum abstractione a positiva revelatione; eo enim magis deflectitur a vero conceptu, quo strictius servatur quod praetenditur, independentia scilicet demonstrationis a positiva revelatione. Haec independentia infausta maior est penes Güntherum quam penes reliquos, de quibus egimus; ideo etiam eius conceptus seu explicatio, quid sit Trinitas, pari gradu est a veritate remotior.

Affirmat ille, personam divinam, quatenus formaliter personae sunt distinctae, non ut relativum sed ut absolutum concipiendam esse. Hinc docet, « unitatem divinae naturae *nullatenus intelligendam esse sensu numerico reali*, sed tantummodo sensu formali, h. e. tamquam *trium principiorum realium absolutam relationem ad invicem* » Propaed. II. 298. Sane enim qui personam in Deo sicut in creatis statuit esse absolutum, admittendo tres distinctas personas admittit « tria principia absoluta » (l. c. 299.). Pariter qui conceptu partim falso partim inadaequato (vid. Tract. de Incarnat.) statuit, formam qua substantia integra singularis constituitur personâ, esse « conscientiam sui » ita, ut, quot sint personae, totidem inducantur distinctae substantiae absolutae, et distinctae « sui

conscientiae » (seu intelligentiae et voluntates); is admittendo tres personas divinas hoc ipso admittit tres substantias absolutas, et in singulis distinctum intellectum ac voluntatem distinctam. Trium autem huiusmodi « principiorum realium, » exclusa numerica unitate naturae, affirmatur *unitas formalis,* quatenus per formam personalitatis h. e. per sui conscientiam singulae personae ad invicem referantur. Per hanc deinde mutuam relationem dicitur « ex tribus sui conscientiis tamquam singulis momentis componi una absoluta conscientia sui » (Propaed. II. 292.; Lyd. 1849. p. 240), atque singulae personae divinae dicuntur « singula momenta unius personalitatis absolutae » (Propaed. II. 537). Habes, quid sit « trium principiorum realium absoluta relatio ad invicem, » et quid inde exsurgens « unitas formalis » opposita « numericae reali unitati » naturae divinae.

Talem unitatis conceptum esse falsissimum, probatum est in tota nostra tractatione ex documentis revelationis; Günther vero post exortum lumen « theologiae speculativae » profitetur, eum sibi esse charissimum. « In memoriam revocetur, inquit, locus ex systemate theologico Leibnitii: *sunt ergo tres substantiae singulares, relatio una absoluta quae illas complectitur.* Hic locus, si olim in eum incidissem, fateor, mihi difficultatem creasset., nunc autem mihi est charissimus et acceptissimus, quia illustrat locum aliquem Augustini de Trin. VII. c. 4., ubi quaerit, cur non dicamus tres Deos sicut dicimus tres personas divinas, et causam reperit in paedagogica ratione Ecclesiae, quae hunc loquendi usum necessitate compulsa induxerit et retineat » Propaed. I. p. 119.

Sane si is esset conceptus Trinitatis, quod sunt tres substantiae divinae, quarum unitas consistit in relatione mutua, non apparet ratio, cur non aeque tres Dii ac tres tales personae dicantur. At secundum doctrinam revelatam conceptus est plane inversus: relationes divinae sunt tota ratio distinctionis non vero unitatis; unitas personarum est in ipsa una et realiter singulari substantia absoluta: adeoque quod Günther dicit distinctum, est omnino unum sin-

gulare, in quo autem ipse collocat unitatem, in eo ipso constituta est realis distinctio.

Si Leibnitius dixisset quod adfertur, errasset ante Güntherum, re tamen vera numquam illud dixit (1) nec etiam sine insania potuit dicere; secundum usum enim loquendi veterum theologorum, quo Leibnitius utitur nominatim in « systemate theologico, » *relatio absoluta* esset contradictio in adiecto.

Ad Augustinum quod spectat, nihil potest dici magis falsum et contrarium sensui S. Doctoris, quam quod censuerit, ut Günther indicat, per se et ex intrinseca rei veritate posse dici *tres Deos,* nisi usus obstaret ex ratione paedagogica et extrinseca inductus ac retentus. Imo in loco illo, qui ut intelligatur totus legendus est Trin. l. VII. n. 7. usque ad 12. (in quo numero 12. continetur vera difficultatis solutio), diserte docet, esse omnino unum, quod in Deo absolutum est, et ideo nullo modo esse aut dici posse tres Deos vel tres essentias, sed unum Deum qui est Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Unde consequitur et ab Augustino docetur, hos tres esse inter se distinctos, non quatenus sunt unum absolutum et unus Deus, sed quatenus sunt relativi.

Tota difficultas Augustino est tantummodo de nomine *persona* et *hypostasis*. Ultima vero solutio huc redit: si nomen *persona* sumeretur ut in creaturis tamquam absolutum, non posset in divinis pluraliter dici; sed necessitate quadam, ut in promptu esset nomen unum commune, quo tres distincti cognominarentur, Latini *personam,* Graeci *hypostasin* adhibuerunt ad designandum id, quod in Deo relativum est; et sic Pater, Filius, Spiritus Sanctus dicuntur tres personae aut hypostases (2).

(1) Verba Leibnitii System. theol. p. 13. ed. La Croix sunt longe diversa: « Sunt ergo *tres substantiae relativae; una absoluta*, quae illas complectitur. »

(2) Si Günthero credimus, ex revelatione minime constat, qualis sit unitas Dei: « in novo Testamento Deus se revelavit ut unum in tribus personis, quin simul declaraverit, utrum ea unitas sensu formali an reali, et hic iterum utrum mathematice an dynamice intelligenda sit » Propaed. II. 390.

2°. Quia a Günthero naturae divinae unitas numerica realis simul cum Trinitate personarum non cognoscebatur nec ex conceptu mere rationali potuit cognosci, hinc ultra illam mutuam relationem trium substantiarum absolutarum ad invicem, de qua dictum est, non aliud potuit admittere fundamentum unitatis, quam identitatem rationis et aequalitatem in tribus essentiis distinctis, quae tandem est *unitas specifica*. Hanc Günther appellat *identitatem essentiae*, eamque opponit unitati, affirmans *identitatem* et diserte negans *unitatem* (numericam) essentiae. Ait enim, affirmandam esse trium personarum « *parilitatem non unitatem* in essentia seu in *Esse* divino (Einerleiheit, Identitaet nicht Einheit, in dem Wesen, Sein) » Propaed. II. 537.

Huic sensui absurde accomondantur verba Praefationis liturgicae: « non in unius singularitate personae sed in unius Trinitate substantiae », ubi auctore Günthero « vox *unius* secundo loco non eodem sensu accipienda est sicut priori loco, sed euphoniae causa dicitur *unius substantiae* pro *eiusdem substantiae; nam* hic *de ternaria seu triplicata substantia sermo est* » ib. p. 539. Commentarium addit Güntheri discipulus Dr Knoodt (in editis epistolis T. I. p. 145): « in Praefatione non dicitur in unius singularitate substantiae, sed in unius Trinitate substantiae, quibus verbis *singularitas essentiae negatur, quia Trinitas et proinde pluralitas (substantiae) affirmatur.* » At quando substantia non sumitur pro persona sed pro substantia absoluta, quemadmodum in liturgica hac professione fidei opponitur substantia personis et *non una persona sed una substantia* praedicatur, ex fide catholica certissimum est, divinam substantiam esse unam singularem non multiplicabilem (vid. th. I. VII. IX. X. etc.); adeoque in ipsa hac oppositione omnino evidens est, eodem sensu numerico reali quo negatur unitas personae, affirmari unitatem substantiae. Proinde nomen Trinitas non numerat substantias, ut Güntheriani putarunt, sed personas. Unus Deus, unus Dominus non in singularitate unius personae sed in Trinitate unius substantiae, idem est ac si dicatur: unus Deus est non sensu Sabelliano, quod una sola sit per-

sona; nec sensu Ariano, quod solus Pater sit Deus supremus, Filius et Spiritus Sanctus sint substantiae inferioris; nec sensu tritheitarum, quod sicut non una persona ita nec una substantia sed tres sint pares substantiae; verum ad has omnes haereses excludendas praedicatur « *unus Deus* non in singularitate unius personae, sed *in Trinitate personarum, quae sunt unius substantiae* ».

Quae adtulimus satis sunt, ut intelligatur, quod Summus Pontifex Pius IX. declaravit in litteris ad Card. de Geissel Archiepiscopum Coloniensem (15. Iunii 1857.): « noscimus in iisdem libris (Güntherianis) non pauca legi, quae a catholica fide sinceraque explicatione de unitate divinae substantiae in tribus distinctis sempiternisque personis non minimum aberrant » (Acta Pii IX. P. I. T. II. p. 587). Simul vero ex dictis omnibus ob oculos sistitur id, quod in tota hac expositione potissimum spectavimus, nimirum sinceritatem ipsius dogmatis conservari non posse, si negatâ superrationalitate ei intrinsecâ suscipiatur conformatio conceptus et demonstratio veritatis ex solis notionibus et principiis rationis independenter a revelatione. Atque inde ulterius elucet, cur tanti sit momenti, ut indoles mysteriorum superrationalis a philosophis christianis et a theologis sincere et practice agnoscatur.

Scholion. Quaeri solet de Platone et Platonicis, utrum illi aliquam, et qualem et unde Trinitatis speciem in sua philosophia assecuti sint. At imprimis hic distinguatur oportet doctrina Platonis ipsius a posteriorum Platonicorum commentariis; pariterque in diiudicanda doctrina ipsius Platonis seponemus libros a Neoplatonicis ei suppositos vel saltem suspectos, cuiusmodi a recentioribus criticis communiter censentur epistolae Platonis nominatim 2ª. ad Dionysium et 6ª. ad Coriscum.

Iam ad ipsum magistrum quod spectat, interpretatio eius theologiae pendet ab interpretatione doctrinae de ideis. Sententia autem eius de ideis et hoc ipso de Deo, in multis forte ipsimet Platoni non clara, certe aliis omnibus hominibus doctis quam obscura sit et semper fuerit, constare potest vel ex sola ingenti diversitate interpretationum tum

penes antiquos Platonicos tum penes commentatores recentiores usque ad hanc nostram aetatem. Quae in Platone ad rem praesentem pertinent, haec fere sunt. Incommutabilis quaevis veritas, quae est obiectum intellectus, appellatur et est *idea* vel *essentia intelligibilis* (ἰδεα, νοητη ὀυσια) in oppositione ad res existentes sensibiles, mutabiles, et etiam ad ipsas animas ac mentes mutabiles. Quare tum sensibilium omnium seu materialium tum spiritualium substantiarum quae hoc universo continentur, suae sunt ideae et essentiae intelligibiles. Totus complexus idearum seu totus ordo metaphysicus essentiarum est id, quod appellatur *mundus intelligibilis* (κοσμος νοητος) in oppositione ad hunc mundum concretum, qui est mundus sensibilis (κοσμος ἀισθητος). In ordine illo metaphysico veritatum ac mundo intelligibili est utique mutuus nexus, harmonia et unitas, qua constituitur summa quaedam pulchritudo ac bonitas. Essentiae intelligibiles ac ideae quo sunt universaliores et superiores, eo plures ordines idearum inferiorum sub se complectuntur et ad unitatem coniungunt. Sicut iam in hoc mundo sensibili solae mentes sunt quae intelligunt et comprehendunt ideas, ita in mundo intelligibili mens ipsa (ὁ νους), cuius mentes in mundo sensibili sunt participationes, complectitur omnes ideas easque in se unit, atque ideo mens illa est fastigium totius mundi intelligibilis, pater et causa omnium idearum. Attamen mente ipsa adhuc superior et omnium suprema est *idea boni* (ἰδεα του ἀγαθου, τἀγαθον), in qua et idea mentis et proinde aliae omnes comprehenduntur. *Bonum* est Deus, est Deus etiam *mens*, est Deus etiam *mundus intelligibilis*.

Porro ad mundum sensibilem quod spectat, in illo ipso oportet distinguere id, quod est mente intelligibile, et quod est materia. Intelligibilia omnia sunt ideae et essentiae intelligibiles ac incommutabiles. His omnibus abstractis remanet principium mutabilitatis, quod nec formam habet nec qualitatem nec in se intelligibile est, hocque appellatur materia (ἀμορφον και ἀποιον). Ergo accedentibus ideis et iunctis cum materia oritur hic mundus sensibilis. Ergo hic mundus tum in complexu spectatus, ut comprehendit omnia

singularia, est participatio et imago expressa mundi intelligibilis, tum singularia omnia sunt participatio specialium idearum seu essentiarum; singuli homines e. g. sunt participatio hominis idealis, qui est ὁ ἀνθρωπος. Unde mundus sensibilis quoque Deus est et filius Dei et unigenitus (ἐκγονος, μονογενης).

Tota haec theoria Platonica sine dubio satis est anceps et obscura, ut multiplices admittat interpretationes; clarissime tamen apparet, eam nihil prorsus habere commune cum doctrina revelationis christianae de SS. Trinitate. Recentiores plures eruditi etiam apprime catholici propendent ad interpretationem in sensu pantheistico. Elementa multa pantheismi subesse, negari vix potest, neque tamen ideo concedendum est, Platoni *Bonum* et *Mentem* sicut totum *mundum intelligibilem* fuisse ideas mere abstractas, quae extra mundum sensibilem nullam habeant concretam consistentiam et existentiam actualem. Quod si *Bonum* supremum intelligatur sensu theistico (in oppositione ad pantheismum) Deus, spiritus substantialis intelligens ac volens, quem sensum etiam SS. Patres, quoties Platonis meminerunt, admisisse videntur; tum duplici adhuc vel triplici interpretationi locus manet.

Potest enim primo mens suprema (ὁ νους) intelligi mens divina, ita ut rerum ideae intelligantur ideae in mente divina, et sola sit distinctio rationis et considerationis circa unum Deum supremam causam exemplarem et efficientem et finalem, quo sensu Patres plerique et prae ceteris vulgatus Dionysius Platonem interpretati sunt vel correxerunt. Hoc sensu admisso sane nullum est vestigium distinctionis personarum, nisi quod supposita et cognita iam revelatione possit quis a consideratione mentis divinae progredi ad aliquam analogam illustrationem Verbi paterni, prout ex revelatione cognoscitur, eo modo quo superius iam diximus th. XVII. et distinctius dicemus infra in thesi XXVII.

Hoc perinde adhuc valet, etiamsi iuxta Aristotelis explicationem sive veram sive falsam supponatur, ideas seu rerum essentias ideales ac universales a Platone habitas fuisse velut extra mentem Dei per se consistentia rerum

exemplaria, dummodo *Bonum* et *Mens* (τἀγαθον και ὁ νους) non realiter sed sola consideratione distinguantur.

Altera sensus Platonici interpretatio potest esse, in qua sicut ideae generatim supponantur per se consistentes, ita *Mens* velut idea suprema assumatur per se consistens et a *Bono* seu a Deo supremo distincta. Si hic verus est sensus Platonis, sine ullo dubio habuit Bonum et Mentem velut duas essentias, unam supremam et alteram inferiorem, eritque eius doctrina paradigma erroris Ariani, ut aliqui Patres indicarunt. Cf. Cyrill. Al. contr. Iul. l. I. p. 34. T. VI. Sed sic multo magis distaret a veritate revelata de distinctione personarum in una et indistincta essentia. Revera si Plato habuit rerum essentias ideales tamquam totidem exemplaria obiective realia et per se consistentia, vix potest dubitari, quin eâdem ratione posuerit supremam *mentem idealem*, sicque illa, quam diximus, prodibit essentiarum distinctio. Haec autem profecto non est rationalis cognitio aliqua Trinitatis vel saltem dualitatis personarum, ut in dogmate christiano revelatae sunt, sed esset ex erroneo principio deductus novus error.

S. Thomas 1. q. 32. a. 1. ad 1. inter alterutram interpretationem vel monotheisticam vel Arianam relinquit optionem, Maranus (Praefat. ad Opp. S. Iustini P. II. c. 1.) cum multis recentioribus priori sensu, Petavius (de Trin. l. I. c. 1.) cum aliis sensu altero intellexerunt. Re tamen vera hi posteriores in suo iudicio magis Platonicorum commentaria quam ipsius Platonis doctrinam prae oculis habuerunt.

Si dimisso Platone spectemus doctrinam Neoplatonicam Philonis Iudaei et ceterorum, qui dici solent Neoplatonici, illi suam philosophiam de Deo rebusque divinis non iam solo ductu ac lumine rationis constituebant. De Philone res est compertissima, fundamentum speculationis philosophicae ei semper esse res et facta et doctrinam, ut in Scripturis veteris Testamenti prostant. In distinctione, de qua agimus, Philo ob oculos habuit theophanias, doctrinam de Angelo Domini, de Filio Dei genito, de genita Sapientia (vid. th. VI.); atque haec sunt, ex quibus ille ad intelligendum τον λογον seu procedentem a Deo rationem tamquam

personam distinctam pervenit, si tamen eo pervenit. Ille qui apparuit Abrahamo, Agari, Iacobo, Moysi in rubo, populo Israel in Sina, in nube etc., Philoni est ὁ θειος λογος. Vocatur idem Archangelus, Angelus summus, interpres et minister Dei, summus Sacerdos in hoc universo, primogenitus Dei, imago Dei, alter Deus, medius inter Deum ingenitum et creaturas (1), idea idearum, locus mundi intelligibilis, idea archetypa etc.

Ex omnibus Philonis theoriis illud est clarissimum, quod distinctionem inter Deum cuius est Verbum, et inter Verbum in Scripturis quidem reperit, sed eius rationem ac modum ex principiis philosophiae graecae et maxime ex ideis Platonicis explicare instituens theologiam conformavit, quae Gnosticis et deinde Arianis paradigma esse poterat ad sua φιλοσοφουμενα. Videtur sane validis probatum argumentis sequens iudicium Grossmanni (2) in suis « Quaestionibus Philoneis » (Lipsiae 1829.): « esse θειον λογον Philonis naturam non corpoream, et a Deo diversam quamquam proximam, sed eandem tamen Deo inferiorem, a Deo prognatam et a Deo pendentem, quae quum earum rerum, quas τα ἀκολουθα και μετα θεον Philo appellare solet, principatum obtineat, inter Deum utpote mentem rerum universitatis (τον των ὁλων νουν causaliter) et mundum medium quemdam locum occupet, perinde ut in hominis του βραχεος κοσμου natura individua λογος inter νουν et αἰσθησιν interpositus est, hoc plenissime constare arbitror. Sed quemadmodum ipsa Philonis theologia diversis ex elementis conflata est, ita του θειου λογου quam notionem exhibuit, illa pro auctorum quos sequitur varietate, varios subinde colores duxit. » In libris enim divinis sese offerebat doctrina de Angelo Domini; in philosophia Platonis idea idearum, rerum omnium

(1) Τῳ δε ἀρχαγγελῳ και πρεσβυτατῳ λογῳ δωρεαν ἐξαιρετον ἐδωκεν ὁ τα ὁλα γεννησας πατηρ, ἱνα μεθοριος στας το γενομενον διακρινῃ του πεποιηκοτος... φασκων (ὁ λογος)· καγω ἑιστηκειν ἀνα μεσον κυριου και ὑμων, ὀυτε ἀγεννητος ὡς ὁ θεος ὠν ὀυτε γεννητος ὡς ὑμεις, ἀλλα μεσος των ἀκρων ἀμφοτεροις ὁμηρευων. l. Quis rer. divin. heres. p. 509 ed. Hoeschel. 1691.

(2) Vide etiam Drem Lichtenstein in Fol. theol. trimestr. Tubing. 1843. fasc. 3. p. 386. sqq.

mplar; in sententia Stoicorum anima mundi κοινος λογος ια παντων ἐρχομενος (quamquam haec duo corrigere et ad sum sanum reducere potuisset ex ipsis libris divinis, si fi- a traditam Iudaeus sequi maluisset quam consectari in- pretamenta ex Academia et Porticu); denique ex Cabba- Iudaeorum decretis λογος ei videbatur a princeps trium rum aut septem aut decem Sephirarum (δυναμεων) (1),

(1) Theosophia Kabbalae (i. e. traditionis occultae, quam inde a Moyse etiam ab Abraham aut omnino a Noe et origine prima ab Adamo ivatam fabulantur) ab aliis aliter indicatur. Nonnulli, ut cl. Pau- Drach vir non minus fide catholica ac pietate quam eruditione prae- tim in rebus rabbinicis insignis, reperiunt in Kabbala pleraque my- ria christiana et nominatim mysterium SS. Trinitatis; aliis videtur illa sapientia omnino affinis doctrinae Philonis, Neoplatonicorum, sticorum; permixtio videlicet quaedam philosophiae Indicae, Persi- , tum Alexandrinae cum veritatibus revelatis, in quo negotio tex- Scripturae non tam fundamentum quam occasionem praebeant ad losophicas speculationes ex principiis et fontibus alienis. Interpre- ione probabili iuxta Kabbalam primum est *infinitum* absconditum D אין) Eius velut attributa distincta, quibus se manifestat et in bus tamquam in speculo est cognoscibile, sunt decem emanationes, e vocantur *Sephiroth* (סְפִירוֹת numerationes). Tres primae sunt: *Co- a* (כֶּתֶר principium primum manifestationis, *Esse* simplex), ex *Corona* deunt et in ea comprehensae sunt *Sapientia* et *Intelligentia* (חָכְמָה בִּינָה. His gemina Gnosticorum βυθος et σιγη, ex quibus procedunt ς et αληθεια). Ex illis tribus prodeunt aliae septem Sephiroth: in se secunda *Gratia* et *Iustitia* (חֶסֶד et דִּין aliter etiam Magnitudo Fortitudo גְּדוּלָּה et גְּבוּרָה); harum unitas est *Pulchritudo* (תִּפְאֶרֶת; in tertia classe *Victoria* et *Gloria* (נֶצַח et הוֹדָה); *Fundamentum* m omnium (יְסוֹד); et postremo praecedentium harmonia et *Regnum* מַלְכ, etiam שְׁכִינָה)· Complexus horum omnium constituit intelligi- m *mundum emanationis* (אֲצִילוּת; apud Gnosticos Pleroma). Mundo nationis velut exemplari supremo respondent in diversis gradibus mundi inferiores, *mundus creationis* mentium purarum (בְּרִיאָה, *mun- formationis* angelorum ministrantium et hominum (יְצִירָה), *mundus ricationis* seu materialis עֲשִׂיָה

Non miror, haec a pseudo-mysticis et nostra aetate a Pantheistis in m usum converti sed omnino mirandum, quomodo aliqui catholici Trinitatem fidei; christianae reperire voluerint in eo, quod tres Sephi- h Kether, Tiphereth et Schechina, quae vocantur columna mediatatis,

quas perpetuo flumine ex Deo emanare Deoque in rerum omnium sive creatione sive administratione inservire, fama erat » Grossman l. c. p. 68.

Neoplatonici ab ineunte saeculo III. usque ad VI. sibi succedebant Numenius Pythagoreus dictus a veteribus, Ammonius Saccas qui Neoplatonicae huius scholae auctor haberi solet, Plotinus, Porphyrius, Amelius, Iamblichus, Aedesius, Maximus Ephesius, Iulianus Apostata, Proclus, Isidorus Gazaeus, Damascius, sub quibus postremis philosophorum scholae religioni christianae adversantes tandem per edictum Iustiniani anno 529 proscriptae sunt. Iam vero his omnibus Platonicis non modo Philonis meletemata sed Christianorum Scripturae et doctrina perspectae erant, aliqui eorum etiam fuerant Christiani, ut de ipso Ammonio traditum est. Nullum itaque dubium, quin ex doctrina christiana aliqua plus minusve detorta in suam philosophiam eclecticam susceperint. Unde nihil mirandum, si penes istos de processione Verbi non nihil occurrat paulo magis affine doctrinae christianae, quam apud ipsum Platonem. Hanc rem etiam Patres adverterunt. Sic Theodoretus, ubi a Plutarcho, Numenio, Plotino, Amelio « qui scholae Porphyrii princeps fuit, » et « ab aliis eiusdem sectae » nonnulla analoga dogmati christiano dicta commemorat, declarationem addit: « hi namque cum post adventum Redemptoris nostri exstiterint, multa christianae theologiae suis sermonibus commiscuerunt » (Theodoret. de graec. affect. curat. serm. II. T. IV. p. 500.).

Ceterum Patres agentes cum gentilibus quadam oeconomica disputandi ratione et velut ad hominem argumentando libenter assumebant ea, quae sive apud Platonem sive apud Platonicos de Mente et de Verbo secundum ali-

sint fundamentales, in quibus reliquae emanationes trium classium (ordinis intellectualis, moralis, physici) contineantur et uniantur. Neque video, cur alii (licet minus absurde) in tribus primis Sephiroth supponant tres designari divinas personas; cum potius haec omnia ad emanationes gnosticas pertinere et cognata esse videantur « genealogiis ac Iudaicis fabulis », quas Paulus Apostolus devitandas esse monet Coloss. II. 18. sq.; 1. Tim. I. 4-7.; IV. 7.; VI. 20. 21.; Tit. I. 14.; III. 9.

quam similitudinem cum dogmate revelato dicta reperiuntur. Tum vero duo monent, 1°. integram veritatem apud Christianos reperiri, quia a Deo ipso edocti sunt; apud philosophos vero esse particulam aliquam veritatis commixtam multis erroribus. 2°. Facto discrimine inter ea quae per se sunt rationi pervia, et inter veritates superrationales, de his secundis concedunt quidem modo, quo diximus, nonnihil reperiri indicatum penes Platonicos et Platonem ipsum, cuius tamen doctrinam Patres IV. et V. saeculi fere ex Neoplatonicorum commentariis aestimare solent, simul vero hanc qualemcumque notitiam haustam esse affirmant ex revelatione, quae ab Hebraeis ad Aegyptios, atque inde ad Pythagoram et Platonem pervenerit, ita ut quod in eorum libris est veritatis circa huiusmodi mysteria, sit ad revelationem tamquam ad fontem revocandum, admixti vero errores sint ipsorum philosophorum. Cf. Iustin. Cohortat. ad Graec. p. 8-13. 29. etc.; Clem. Alex. Strom. VI. p. 768. (ed. Potter) etc.; Euseb. Praep. Evang. l. XI. p. 557. et passim; Theodoret. de affect. graec. curat. Serm. II. p. 498. 505. etc.; Cyrill. Alex. contr. Iulian. l. I. T. VI. p. 35. et alibi; August. Doctr. Christ. l. II. n. 43. (cf. Civ. Dei l. VIII. c. 11. et alibi). Quae Aug. Confess. VII. n. 13. sqq. celebrat de Verbo, non ad Platonem sed ad Platonicos referuntur; dictis Augustini conferenda, quae de Amelio Plotini vel Porphyrii discipulo habet Theodoretus l. c. p. 500.

Multum tribuunt vetusti illi scriptores ecclesiastici sententiae Numenii Pythagorici (saec. III. ineunte): τι γαρ εστι Πλατων ἡ Μωϋσης ἀττικιζων. •Theodoretus gentilibus loquens de Trinitate: « haec, inquit, exacte percipi nequeunt nisi ab eo, qui in sacris litteris versatus fuerit, scientiaeque lumen a divina gratia acceperit. Qui theologiae veteris et novi Testamenti concordiam viderit.... Platonis et Platoni similium ea, quae illi e divinis surripuerunt Scripturis, deprehendet et laudabit; quae vero falsa admiscuerunt, abradet et velut sordes respuet. Furtorumque latibulis deprehensis, Pythagorico Numenio credet dicenti: quid enim aliud est Plato quam Atticus quidam Moyses? His enim verbis aperte ostendit Numenius, quaecumque pie Plato

uxit. « Moysis illum theologia surripuisse.... Ita vos decet Anaxagorae et Pythagorae et Platonis atque deinceps Numenii et Plutarchi et Plotini ceterorumque auditis sermonibus, fontem perquirere, ex quo illi pauca quaedam divinorum fluentorum haurientes libros suos exornarunt, atque horum neglecta paupertate abyssum complecti sapientiae » etc. Theodoret. l. c. p. 505. cf. Euseb. Praepar. Ev. l. XI. p. 527.

Ex omnibus dictis certum omnino est, Platonis doctrinam de ideis et de mente divina nihil pertinere ad mysterium Dei, qui sit unus essentia et trinus personis. Si quae vero de distinctione personarum apud Philonem et post Evangelium longe lateque iam propagatum apud Neoplatonicos occurrunt (1), ea ex revelatione ad hos philosophos pervenerunt, et adhuc ab eis interpretatione ex principiis mere philosophicis in sensum falsum detorta sunt.

Obiter etiam hic animadverti potest, quid de sic dicto Platonismo Patrum sentiendum sit. Patres profecto, ut saepe alibi ostendimus, non verbum revelatum philosophiae subiecerunt, aut illud theoriis philosophorum accomodare umquam in animum induxerunt; sed ordine inverso verita-

(1) Nihil dicendum est de Mercurio Trismegisto, nec magis ad rem pertinent oracula Sibyllina. Tum enim Ποιμανδρης sub Mercurii seu Hermae nomine, quem sacerdotem Aegyptium Moyse antiquiorem et Abrahae aequalem faciunt, tum octo libri Sibyllini foetus sunt hominis christiani, cui Scripturae veteris et novi Testamenti erant perspectissimae. Libri Sibyllini si genuini essent, continerent non iam naturali ratione cognitas sed per revelationem communicatas veritates: at vero editi sunt sub finem imperii Hadriani (circa annum 138), quemadmodum et Poemander forte ab eodem auctore vel certe circa idem tempus prodiit. Patres aliqui antiquissimi Iustinus, Athenagoras, Theophilus Antiochenus etc. adversus gentiles appellant ad haec opera velut argumentando ad hominem; quae tamen supposititia esse non modo recentiores critici norunt, sed iam saeculo IV. compertum erat:

'Ερμης ὁ τρισαριστος ἐμοις ἐπεεσσιν ἀρηγοι
'Ουδ ἐθελων, σταυρον δε σεβοι μετροισι Σιβυλλα...
'Ου θεοθεν. βιβλων δε παρακλεψαντες (al. παραβλεψαντες) ἐμειο

Gregor. Naz. Sect. II. carm. VII. v. 245. sq. p. 1084. (al. carm. 62.). Vide Petav. Trin. I. c. 2.; Gallandi Bibl. T. I. Prolegom. et àuctores ibi citatos.

ibus revelationis secundum traditionem et fidem universalem intellectis subiecerunt et ex eis iudicarunt philosophiam; atque non raro praesertim cum gentilibus agentes ex praecognita veritate revelata ad sensum aliquem verum vel tolerabiliorem inflectebant theorias quasdam philosophorum.

CAPUT II.

DE NON REPUGNANTIA MYSTERII SS. TRINITATIS.

THESIS XIX.

Supernaturalis eminentia mysterii non impedit, quominus illud supposita revelatione conceptu analogico apprehendi possit.

« Quamvis tum veritas *existentiae* (an sit) tum veritas *essentiae* » (quid sit) in mysterio SS. Trinitatis ex dictis censeri debeat supra » humanam rationem; nihilominus 1°. ex *fide praesupposita* quaeri potest » aliquis intellectus et distinctior analogus conceptus *essentiae* myste- » rii, *quid sit;* pariterque 2°. ex « radice veritatis » revelata et credita » perveniri potest ad aliquam intelligentiam *existentiae* mysterii, *cur* » *ita sit*. Unde haec intellectio et demonstratio *theologica* est progrediens » ex principiis fide creditis iisque tota innixa, non autem *philosophica* » ex principiis rationis lumine perspectis. »

I. Ut quae Deus nobis revelat, possimus fide explicita credere, non requiritur quidem rerum credendarum *propria notio,* ut in se sunt; attamen omnino necessarium est seu potius in ipso actu explicite credendi continetur, quod aliquam rei creditae saltem analogam notionem concipiamus. Hoc autem (praescindendo a manifestatione rei per intuitionem immediatam et in se ipsa, ubi iam non esset fides sed visio) peragitur tripliciter, vel scilicet solo supernaturali lumine intellectuali per ideas et intellectiones infusas; vel per visionem propheticam exhibendo signa rerum sive realia, sive verbalia, sive extrinsecus etiam sensibus sive solum intrinsecus imaginationi percipienda), ex quibus intellectus sub illustratione divina perducatur ad formandos rerum significatarum conceptus et ad formandum de veritate iudicium; vel denique ab ipso Deo Verbo incarnato, qui existens in sinu Patris quod videt, hoc testatur (Io. I. 18;

III. 11.), aut saltem per homines Dei legatos (sub necessaria et opportuna ostensione missionis et auctoritatis) extrinsecus verbo et doctrina proponuntur res ac veritates credendae, et intrinsecus gratia illuminat, excitat, et elevat ad supernaturalem fidem concipiendam (cf. S. Th. 2. 2. qq. 173. et 174.; de Veritate q. 12. a. 7. sq.). Quamvis de primo et secundo modo revelationis, qui sunt modi *prophetici*, ad rem praesentem quod spectat, cum proportione fere idem valeat, quod dicturi sumus de tertio modo; nunc tamen solum de hoc tertio revelationis modo agimus, qui secundum praesentem Dei providentiam *ordinarius* est.

Iam in hoc modo revelationis lumen gratiae internum per se non pertinet ad ipsos conceptus menti infundendos, sed supponit propositionem rerum credendarum extrinsecam indoli mentis humanae congruam: « fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi » etc. Rom. X. 14. sqq. At *verbum* a nobis non auditur, seu doctrina nobis non est intelligibilis, nec ullas possemus ex ea proposita concipere rerum ideas, et proinde etiam nullum praestare consensum *explicitum* in veritatem propositam, nisi revelatio aliquo modo connecteretur cum mentis nostrae notionibus iam praehabitis et cum veritatibus praecognitis. Valet etiam hic quod Augustinus ait (ep. 120. n. 3.): « etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. » Quoad hanc igitur idearum connexionem, ut a cognitis perveniatur ad incognita, mens nostra se habet in conceptione idearum de rebus revelatis superrationalibus modo consimili ac in assecutione cognitionis Dei per lumen rationis.

Nimirum notiones perfectionum, sapientiae, bonitatis etc. primum ex creaturis informamus, atque inde concludendo ab effectibus ad causam cognoscimus perfectiones Dei per viam *negationis* et *supereminentiae* (τῆς ὑπεροχῆς) removendo imperfectionem, qua in creaturis perfectiones limitantur; nec nisi hac via *conclusionis* sicque per similitudinem (ἀναλόγως Sap. XIII. 5.) velut in speculo et aenigmate divinarum perfectionum ideam et cognitionem lumine rationis assequi possumus. Hoc ipso evidenter quidem cognoscimus Deum, si quaeritur, *an sit;* at solum ideis aliunde derivatis

; per comparationem adeoque notionibus *analogicis*, non item ideis ex intuitione obiecti in se ipso formatis, adeo- ue non notionibus *propriis* concipimus, *quid sit* Deus Tract. de Deo). Ita etiam dum non iam ex operibus Dei isibilibus invisibilia Dei intellecta conspicienda sunt, sed er verbum Dei credenda proponuntur, haec Dei verba portet esse signa idearum, quarum analogas notiones ali- uas primitus ex creaturis derivatas iam mente praecon- epimus; secus enim verba nobis non essent signa ad con- ipiendas ideas significatas per illa sed merus vocabulorum onus. In re praesenti dum docetur Pater, Filius, Spiritus anctus unus Deus, una deitas et tres inter se distincti, ui et singuli et tres simul sunt Deus unus: praesuppo- untur in mente nostra notiones multiplices saltem confu- ae perfectionum, sine quibus Deus concipi non potest; tum otiones essentiae, personae, generationis seu originis nius ab altero, identitatis, distinctionis etc., sine quibus ens non poterit et quibus praehabitis poterit efformare liquem saltem confusum conceptum rei ad credendum pro- positae, removendo (ut de conceptibus rationalibus dictum st) per viam *negationis* et *supereminentiae* imperfectiones, uae hisce ipsis sive absolutis perfectionibus sive relatio- ibus in creaturis adhaerent.

Discrimen igitur inter conceptus rationales et superra- tionales de Deo, ut superius iam indicavi (th. XVII.), non est in eo, quod superrationales veritates nullo modo, vel quod rationales ideis *propriis*, superrationales *analogicis* concipiamus; utrimque enim conceptus sunt analogici ef- formati ex praeintellectis perfectionibus, ut sunt in crea- turis; sed discrimen aliud est illudque duplex.

Etenim 1°. in veritatibus rationalibus de Deo quoad con- ceptus ipsos progredimur per viam *causalitatis*, qua intel- ligimus de Deo, *quia est;* tum per viam *negationis* et *supereminentiae*, qua paulo distinctius concipimus, *quid sit,* quamvis solum *analogice* et non *proprie,* ut Deus in se est. At vero in veritatibus superrationalibus locus non est conclusioni ab effectibus ad causam, et ideo pro via *causalitatis* ibi necessaria est positiva revelatio per ver-

bum Dei, sine qua ad illos conceptus numquam pertingeremus. Quia vero revelatio modum cognoscendi nobis connaturalem non immutat, ipsamet exhibet perfectiones ac internas relationes Dei superrationales secundum analogiam et ex analogia notionum rationalium, quas ex creaturis praeconcepimus (1). Quare supposita revelatione (sicut in rationalibus supposita *via causalitatis*), possumus iam uti et necessario utimur *via negationis* et *supereminentiae* ad aliquem superrationalis veritatis seu obiecti revelati distinctiorem analogum conceptum, *quid sit*.

2°. Ut iam ex dictis patet, discrimen est quoad iudicium *consensionis (an sit)*. Hoc enim iudicium quatenus Deus ratione intelligitur, exsurgit ex perspecta connexione effectuum cum suprema sua causa; in veritatibus autem superrationalibus revelatis unice nititur auctoritate Dei revelantis. Attamen sicut in rationalibus notionibus de Deo modus analogice concipiendi, *quid sit*, refertur ad perfectiones non abstrahendo ab earum existentia sed formaliter ut intellectas in necessaria existentia, ita in ipsis superrationalibus obiectis fidei modus concipiendi versatur circa illa, quatenus de eorum existentia fide constat certissime. Hinc motus et conatus ex analogiis distinctius res concipiendi non tendit ad intelligentiam rerum ut possibilium

(1) « De substantiis illis immaterialibus secundum statum viae nullo modo possumus scire, *quid est* (notionibus propriis), non solum per viam naturalis cognitionis sed nec etiam per viam revelationis, *quia divinae revelationis radius ad nos pervenit secundum modum nostrum*, ut Dionysius dicit. *Quamvis enim per revelationem elevemur ad aliquid cognoscendum, quod alias esset nobis ignotum, non tamen ad hoc, quod alio modo cognoscamus nisi per sensibilia*. Unde Dionysius (Coelest. Hierarch. c. 1.) dicit, quod impossibile est nobis aliter superlucere divinum radium nisi circumvelatum varietate sacrorum velaminum. Via autem quae est per sensibilia, non sufficit ad ducendum in substantias supernaturales secundum cognitionem, *quid est*. Et sic restat, quod formae immateriales non sunt nobis notae cognitione *quid est*, sed solum cognitione *an est*, sive naturali ratione sive *etiam ex revelatione, quae est per similitudines a sensibilibus sumptas*. Est tamen sciendum, quod de nulla re potest sciri an est, nisi *quoquomodo de ea sciatur quid est*, vel cognitione perfecta vel cognitione confusa » etc. S. Thom. in Boet. de Trin. Lect. II. q. 2. a. 3.

sed ut existentium, et ideo etiam ad aliquatenus intelligendam rationem intrinsecam necessariae existentiae.

Uno verbo possumus dicere: *quod notum est Dei* (veritas rationalis Rom. I. 19.) ex perfectionibus creatis ratione potest intelligi, *quia est,* et analogice, *quid est; profunda Dei* (veritates superrationales 1. Cor. II. 10.) revelantur a Spiritu Dei, *quia sunt,* et in hac ipsa revelatione exhibetur spiritui nostro analogia ex perfectionibus creatis, ut analogice apprehendamus, *quid sunt,* et *qua intrinsecâ necessariâ ratione sunt.* Sic igitur in his veritatibus omnino certissimum est principium SS. Patrum: « nisi credideritis, non intelligetis » (ex Is. VII. 9. iuxta LXX.). Quamvis enim fides ipsa (explicita) esse non posset, nisi aliqua intelligentia praecederet, non solum motivorum credibilitatis, de quibus nunc nihil quaerimus, sed ipsius rei credendae (1), huius tamen ipsius praeviae intelligentiae obiectum ipsa revelatio exhibet, et (in superrationalibus) non nisi ipsa exhibere potest. Porro fide iam supposita, fides ipsa, quatenus in ea includitur summa religiosa veneratio et intimus amor rei creditae, ulteriorem quaerit intellectum, velut medium inter fidem et visionem (ut ait S. Anselmus) (2), cuius radix et semina iam in modo ipso revelationis et in ipsa fide continentur.

Consentius postulaverat a S. Augustino, ut « quaestionem Trinitatis h. e. de unitate divinitatis et discretione personarum caute prudenterque discutiens, nebulam mentis ita abstergeret, ut quod cogitare prius non poterat, intelligentiae lumine declaratum oculis quodammodo videre

(1) « Est autem semen huius agriculturae verbum Dei, *imo non verbum, sed sensus* qui percipitur per verbum; vox namque sine sensu nihil constituit in corde... Quod autem dicit (Apostolus) fidem esse ex auditu, intelligendum est, quia fides est ex hoc, quod concipit mens per auditum, neque ita ut sola conceptio mentis faciat fidem in homine, sed quia fides esse nequit sine conceptione » S. Anselm. De Concord. grat. et lib. arb. q. III. c. 6.

(2) « Quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo » S. Anselm. De fide Trin. Praefat.

posset. » Ex altera vero parte idem Consentius statuerat: « non tam ratio requirenda quam auctoritas est sequenda Sanctorum; si enim fides Sanctae Ecclesiae ex disputationis ratione et non ex credulitatis pietate apprehenderetur, nemo praeter philosophos atque oratores beatitudinem possideret. » Iam Augustinus in responsione sua ostendit, haec duo a Consentio posita, si absolute acciperentur, se mutuo excludere. Quare, inquit, cum utrumque sit verissimum, et fidem ex auctoritate esse sequendam et nihilominus intelligentiam creditorum esse quaerendam, accipi illa duo ita debent, ut fides praecedat et ex fide contendatur ad aliquam rei creditae intelligentiam, quae tamen perfecta non erit, nisi quando pervenerimus ad visionem facie ad faciem. « Si rationem a me vel a quolibet doctore non irrationabiliter flagitas, ut quod credis intelligas, corrige definitionem tuam, non ut fidem respuas sed ut ea, quae fidei firmitate iam tenes, etiam rationis luce conspicias. Absit namque ut hoc in nobis Deus oderit, in quo nos reliquis animantibus excellentiores creavit. Absit, inquam, ut ideo credamus, ne rationem accipiamus, sive quaeramus, cum etiam credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Ut ergo in quibusdam rebus ad doctrinam salutarem pertinentibus, quas ratione nondum percipere valemus sed aliquando valebimus, fides praecedat rationem, qua cor mundetur, ut magnae rationis capiat et perferat lucem, hoc utique rationis est. Et ideo rationabiliter dictum est per prophetam: nisi credideritis, non intelligetis. Ubi procul dubio discrevit haec duo, deditque consilium, quo prius credamus, ut id quod credimus, intelligere valeamus. Proinde ut fides praecedat rationem, rationabiliter visum est... Si iam fidelis rationem poscat, ut quod credit intelligat, capacitas eius intuenda est, ut secundum eam ratione reddita sumat fidei suae, quantum potest, intelligentiam; maiorem, si plus capit, minorem, si minus, dum tamen quousque ad plenitudinem cognitionis perfectionemque perveniat, ab itinere fidei non recedat... Iam ergo si fideles sumus, ad fidei viam pervenimus, quam si non dimiserimus, non solum ad tantam intelligentiam re-

rum incorporearum et incommutabilium, quanta in hac vita capi non ab omnibus potest, verum etiam ad summitatem contemplationis, quam dicit Apostolus facie ad faciem, sine dubitatione perveniemus » Aug. ad Consent. ep. 120. n. 2-4.

Eadem principia tum alibi saepe apud Augustinum tum apud Patres alios et theoretice enuntiantur et practice in usum deducuntur. Immo vero hisce principiis tota genuina theologia, quatenus speculativa est, eiusque expolitio innititur. Quare sicut penes Patres, Gregorium Naz. et Nyssen., Basilium, Cyrillum Alexandrinum, Augustinum etc., ita penes Anselmum, Victorinos, Petrum Lombardum, Alexandrum, Albertum, Thomam, Bonaventuram et ceteros omnes magistros scholae tum aliorum dogmatum tractatio tum nominatim doctrina de Trinitate (de qua nunc nobis agitur), non minima ex parte est inquisitio intellectus ex fide. Sic Anselmus mysterium Trinitatis Christiano non ratione probandum esse ait sed fide credendum, a fide vero et in fide, quantum fieri potest, proficiendum ad intellectum. « Audio, quia Roscelinus Clericus (1) dicit, in Deo tres personas esse tres res ab invicem separatas, sicut sunt tres angeli, ita tamen ut una sit voluntas et potestas... Quicumque blasphemiam, quam supra posui me audisse a Roscelino dici, pro veritate asseruerit, sive homo sive angelus, anathema est... omnino enim Christianus non est. Quod si baptizatus et inter Christianos est nutritus, nullo modo audiendus est; nec ulla ratio aut sui erroris est ab illo exigenda aut nostrae veritatis illi est exhibenda (quia scilicet fidei propositio est clarissima)... Insipientissimum enim et infrunitum est, propter unumquemque non intelligentem, quod supra firmam petram solidissime fundatum est, in nutantium quaestionum vocare dubietatem... *Nam Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut si intelligere non valet, a fide recedere.* Sed cum ad intellectum valet pertingere, delectatur; cum vero nequit, quod capere non

(1) Contra hunc Anselmus scripsit librum de Fide Trinitatis et de Incarnat. Verbi.

potest, veneratur » Anselm. l. II. ep. 41. ad Fulconem Episc Belovac. « *Non tento Domine penetrare altitudinem tuam quia nullatenus comparo illi intellectum meum,* sed desider *aliquatenus intelligere* veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. *Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam.* Nam et hoc credo, quia *nisi credidero, non intelligam* » Id. Proslog. c. 1.

Analogiae sub quibus in Scripturis ipsis et deinceps in universa praedicatione ecclesiastica mysterium SS. Trinitatis nobis concipiendum exhibetur, tres potissimum sunt. Quando 1°. docetur Deus *Pater,* Deus *Filius,* Deus Spiritus Sanctus qui est *Spiritus Patris et Filii,* procedens a Patre et (quia omnia quae sunt Patris sunt etiam Filii) accipiens a Filio ; hic includitur analogia fundamentalis (1), sine qua nullum possemus informare conceptum, et sub qua secundum notiones praehabitas ex creaturis concipimus tres distinctas personas et unitatem naturae. Tum concipimus originem secundae personae a prima immo et modum originis per generationem, seu processionem in similitudinem naturae, seu ex intrinseco principio vitali communicationem naturae divinae ita, ut inde existens persona secunda vi modi processionis sit substantialis imago personae primae; id enim nominibus Patris, Filii, generationis, imaginis, figurae seu characteris substantiae Patris, sub quibus mysterium revelatur, intelligimus expressum. Pariter concipimus tertiae distinctae personae processionem a prima et secunda, quatenus habent omnia communia seu quatenus sunt unum principium, et saltem *negative* intelligimus modum processionis esse diversum a generatione, quia tertia persona non est Filius. Porro notionem unitatis naturae et distinctionis personarum, ut eam ex creaturis praeconce-

(1) Supponimus hic ex Tract. de Deo doctrinam generalem de nominibus Dei. Si videlicet res ipsa per se sicut aliis ita nominibus *Patris, Filii, Verbi* expressa spectetur, maxime *propria* significatio est in divinis, *analogica* in creatis. Ordine inverso haec *proprie* dicuntur de creatis, *analogice* de divinis, si res significata, ut eam nos primo concipimus, et proinde *prima nostra impositio nominum* spectetur. S. Th. 1. q. 13. aa. 3. 5. 6.

ıus, discimus corrigere ex altero dogmate, quod tres ıt *unus Deus* non tres Dii distincti. Inde enim intelliıus, naturae totiusque perfectionis absolutae unitatem ı solum specificam esse sicut in creatis sed numericam, distinctionem personarum non esse secundum substanım absolutam sed secundum formales rationes relativas, ıae nominibus Patris et Filii et Spirati exprimuntur. ıus spiritus est, imperfectiones ergo omnes, quae in creatis haerent notionibus patris, filii, generationis, negandae ıt; modus vero *positive* haec concipiendi exhibetur in ılogia altera desumpta ex ordine spiritali et intellecıli.

Nam 2°. idem qui Filius, est Verbum Dei ὁ λογος. ım haec analogia cum priori coniungitur, sese mutuo veti perficiunt, et quod in una deest, ex altera suppletur. ı priori distinctius exhibetur tum substantialitas tum ılis distinctio personarum ad invicem; in altera clarius ıcipitur tum modus generationis intellectualis, immanenı, necessariae, aeternae, tum unitas essentiae et mutua rsonarum immanentia seu περιχωρησις. «Ioannes ipse, cum cturus esset, hoc Verbum esse unigenitum Filium Dei, quis generationem passibilem suspicaretur, praemissa *rbi* appellatione omnem tollit iniquam suspicionem, Filium ipso (Patre) esse et impassibiliter esse declarans... Quod neque hae adumbrationes (παραδειγματα) sufficiunt ad ı totam exhibendam, noli mirari; de Deo enim sermo ;, quem nec edicere nec cogitare secundum dignitatem ssumus » Chrysost. in Io. hom. II. n. 4. Ita et alii Patres mmuni consensu. « Cum de Unigenito loqueretur, Verım ipsum dixit... Cur Verbum? ut perspicuum sit, ipsum ocessisse ex mente. Cur Verbum? quia citra passionem nitum est. Cur Verbum? quia imago est genitoris, tum in se ipso genitorem ostendens, nihil inde sepams, et per se ipsum perfectum existens; quemadmoım et verbum nostrum totius nostrae cogitationis refert ıaginem... Verbum igitur dixit, ut tibi ostendat Patris nerationem passioni non subiici, teque doceat Filii, qui delicet Deus est, perfectam existentiam (subsistentiam),

et ut aeternam Filii cum Patre coniunctionem per haec commonstret. Nam et verbum nostrum mentis foetus citra passionem generatur; neque enim secatur neque dividitur neque fluit, sed mens tota in sua propria substantia permanens, verbum totum et perfectum producit; atque verbum procedens omnem mentis generantis virtutem in se complectitur. Postquam igitur tantum ad Unigeniti theologiam ex nomine *Verbi* desumpseris, quantum pium fuerit, tum quidquid alienum esse ac dissentaneum repereris, id devita et omni studio praetergredere » Basil. hom. in illud: « in principio erat » etc. n. 3. T. II. p. 136. Ex hoc conceptu originis ac relationis inter primam et secundam personas secundum analogiam mentis ac verbi procedentis pronum est progredi ad notionem personae tertiae ut termini seu amoris producti per dilectionem, quatenus dilectio una communis est Patri ac Filio.

Analogia 3ª. potest dici *aliquo modo* media inter utramque praecedentem, desumpta nimirum ex processione materiali quidem splendoris ex lumine seu lucis de luce, quae tamen ipsa est sensilis imago processionis intellectualis. Exhibetur ea in Scripturis Heb. I. 3. (*ἀπαυγασμα της δοξης*); Sap. VII. 25. (*ἡ σοφια ἀτμις της του θεου δυναμεως, και ἀπορροια της του παντοκρατορος δοξης εἰλικρινης*). A SS. Patribus eadem excolitur multipliciter. Vide Athanas. de decretis Nic. n. 23., et ibid. n. 25. doctrinam Theognosti; Gregor. Naz. ep. 143. ad Evagr. (al. or. 45.) T. II. p. 199.; Basil. contr. Eunom. l. II. n. 16.; l. IV. n. 1.; Cyrill. thesaur. T. V. P. I. p. 47.; Dialog. II. ib. p. 453.; Damascen. Fid. orth. l. I. c. 8. p. 134. 136. etc. Qui tum rem ipsam tum Patrum testimonia consideraverit, facile videbit magnum discrimen huius analogiae a praecedentibus. Sicut in homine et nominatim in spiritu est *imago* Dei, in rebus vero materialibus solum longinquior adumbratio et *vestigium* Dei (S. Th. 1. q. 93.) ita *Pater, Filius, Verbum, Spiritus Sanctus*, quae nomina analogiam habent in homine et in spiritu intelligente ac volente, sunt ac dicuntur *proprie* in divinis, si perfectio significata per se spectetur; contra vero *lux, splendor* etc., quae desumuntur ex rebus materialibus, numquam *proprie* se-

solum *metaphorice* de divinis dici possunt. Unde in hac ultima analogia non aliud exhibetur quam comparatio et metaphora ad iuvandum intellectum nostrum re aliqua sensibili, cui metaphorae supponitur per se propinquior et longe expressior (quia spiritualis) imago SS. Trinitatis supremi spiritus ducta ex spiritu creato, ut ex ea ascendendamus ad distinctiorem aliquem ineffabilis mysterii conceptum (1). Cf. S. Th. contr. gent. l. IV. c. 12.

Itaque tum Patrum aliorum tum maxime S. Augustini et ex Augustino theologorum subsequentium S. Anselmi, Victorinorum, Lombardi, Alexandri Hal., S. Thomae, S. Bonaventurae etc. theologia speculativa de Trinitate fere tota innititur revelatae processioni intellectuali Verbi et amoris, prout conceptus hic *profundorum Dei* a Spiritu Sancto revelante propositus ex analogia spiritus creati a nobis apprehendi potest. Secundum eandem quippe analogiam et intra limites cognitionis analogicae habendo prae oculis principia revelata intellectus intrinsecarum relationum, di-

(1) Sunt aliae non paucae comparationes, quibus SS. Patres in explicatione mysterii (fide supposita) utuntur. In omnibus vero adtendendum, quod PP. saepe monent, ut comparatio non ultra scopum extendatur, atque ita, ubi e. g. solum origo unius ab altero et realis distinctio declaratur, non etiam modus sive originis sive distinctionis a creatis ad divina transferatur. Huiusmodi Trinitatis vestigia sunt generatim in omni creatura, quod et *est* et *se manifestat* et inter esse ac manifestationes eius est *harmonia;* seu ut Augustinus (Trin. VI. c. 10. n. 12.) hoc exprimit: « omnia quae arte divina facta sunt, et *unitatem* quandam in se ostendunt, et *speciem*, et *ordinem* » etc. Speciales similitudines apud Patres sunt: una aqua secundum triplicem modum existendi in scaturigine, fonte, fluvio; una natura in radice, trunco, ramorum corona; iridis fulgor in distinctione colorum unius lucis etc. Vide Didac. Ruiz disp. 44.

Postrema haec ex iride similitudo a S. Basilio adhibita ep. 38. al. 43. n. 5. (etiam inter Opp. Gregorii Nyssen. T. II. p. 466.) magnifice illustrata est a Dante Aligherio Parad. Cant. 33. v. 115. sqq.

Nella profonda e chiara sussistenza
Dell' alto lume, parvemi, tre giri
Di tre colori e d' una continenza;
E l' un dall' altro, come Iri da Iri,
Parea reflesso, e 'l terzo parea fuoco
Che quinci e quindi igualmente si spiri.

stinctionum, et unitatis profecit et proficit, quantum Deus SS. Doctores Ecclesiae et ex eorum doctrina nos singulos lumine externo et interno illustrare dignatur.

II. Nunc etiam patet, quo sensu sint et quo non sint « rationes necessariae » ad probandam veritatem existentiae mysterii. Ad rationes enim « necessarias » appellare videntur nominatim S. Anselmus et Richardus Victorinus non minus in probanda SS. Trinitate, quam in demonstranda veritate rationali existentiae Dei et attributorum absolutorum. Illi, quorum rogatu S. Anselmus Monologium scripsit, « hanc formam praestituerunt, quatenus auctoritate Scripturae nihil penitus in ea meditatione persuaderetur; sed quidquid per singulas investigationes finis assereret (h. e. quidquid demonstrare propositum esset et in conclusione contineretur), id ita esse plano stilo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione et *rationis necessitas breviter cogeret et veritatis claritas patenter ostenderet* Praefat. ad Monolog. Richardus vero in suis libris de Trinitate profitetur: « erit intentionis nostrae in hoc opere ad ea quae credimus, in quantum Dominus dederit, non modo probabiles verum etiam *necessarias rationes adducere*, fidei nostrae documenta veritatis enodatione et explanatione condire. Credo namque sine dubio, ad quorum[illegible] bet explanationem, quae necesse est esse, non modo probabilia immo etiam *necessaria argumenta non deesse*, quamvis illa interim contingat nostram industriam latere » De Trin. l. I. c. 4. Et sane uterque Anselmus non minus quam Richardus in re ipsa et in modo tractationis videntur constanter prosequi mere rationalem demonstrationem. Neque videtur ad verum sensum Richardi sufficere interpreta[illegible] S. Thomae, qui ait: « intellectus illius verbi (de necessariis argumentis ad omnes necessarias veritates demonstrandas) apparet ex hoc, quod sequitur (penes Richardum): quamvis contingat nostram industriam latere » S. T[illegible] in Boet. Trin. Prooem. q. 1. a. 4. ad 7. Quamvis enim aliq[illegible] et aliquando lateant argumenta necessaria, non tamen s[illegible] tit Richardus, ea inveniri ratione humana non posse [illegible] in mysterio Trinitatis sibi ipsi ea deesse; immo ait, s[illegible]

ntionis esse « necessarias rationes adducere » ad ea,
ɜ credimus de SS. Trinitate. Unde solent etiam theologi
ıardum (idemque et eodem iure potuissent dicere de
elmo) citare pro sententia eorum, qui dixerint verita-
mysterii revelatione supposita posse necessariis ratio-
ɪs demonstrari. Vide Suarez Trin. l. I. c. 12. n. 8. 9.;
: disp. 41. sect. 2. etc.
Quid iam sibi vult, quod supposita tantum fide non
m citra revelationem possunt « adduci rationes neces-
ɪe », et potest ostendi « cogens rationis necessitas? »
iones necessariae possunt hic accipi dupliciter, primo
ut tantummodo notitia historica Trinitatis suppona-
ceterum vero unice ex principiis rationalibus, quin ne-
ırio supponatur aliquod principium demonstrationis sola
latione manifestatum, demonstretur Trinitas distinc-
m personarum ex praecognita imagine, puta spiritus
ti eiusque actionum immanentium, concludendo ad Deum
:tum increatum atque ad immanentes processiones per-
rum divinarum. Hic error est Güntherianorum, Froh-
mmeri aliorumque (S.P. Pius IX. ep. ad Archiep. Monac.
Dec. 1862.); at S. Anselmus et Richardus hunc sensum
minus diserte quam alii omnes Patres antecedentes et
logi subsequentes excludunt. Disertissime enim postu-
fidem praecedentem, ut ad *aliquem intellectum* perve-
ur *eorum, quae credimus* (1). Rationes itaque neces-
ɪe penes hos Doctores alio sensu intelligendae sunt.
Si videlicet supponitur tamquam principium veritas re-
ta, quod sicut mens nostra producit immanens verbum
llectuale et immanentem volitionem, ita in spiritu in-

) « Supra rationem sunt, ait Richardus, quae per revelationem di-
ıs, vel sola auctoritate probamus... Deum in una substantia perso-
er trinum, et in tribus personis substantialiter unum nec ullus sen-
:orporeus docet, *nec aliqua humana ratio plene persuadet;* sed hoc
ıe alii per revelationem discunt, alii autem sola auctioritate con
ınt et credunt... Et omnino in eorum (quae supra et praeter ratio-
sunt, inter quae expresse recensetur SS. Trinitas) investigatione,
ıssione, assertione *nihil facit ratio humana, nisi fuerit fidei ad-
ione subnixa* ». Richard. Victorin. de contempl. l. IV. c. 2. 3. et alibi.
l. Denzinger de cognit. religios. T. II. p. 107. sqq.

finito est vera immanens productio et proinde realis processio tum sub ratione intellectionis tum sub ratione volitionis; hoc inquam supposito principio revelato sane non solum probabiles sed necessariae rationes etiam nobis intelligibiles demonstrant, processiones illas immanentes esse non ex libera productione sed ex necessaria intrinseca perfectione intellectus et voluntatis in Deo, adeoque esse aeternas; porro Verbum genitum in Deo non esse accidens sed esse substantiale (quae de Verbo dicuntur, aeque valent de amore procedente); pariter esse distinctionem inter principium a quo generatur Verbum, et inter Verbum genitum, adeoque etiam esse distinctas personas etc. At vero haec non est demonstratio Trinitatis ex solo lumine rationis, sed est theologica deductio ex veritate revelata, eiusdemque veritatis analogica aliqua paulo distinctior intellectio ex analogia spiritus creati. Sic S. Thomas plenius explicat sensum, quo Richardi Victorini « argumenta necessaria » ad demonstrandam Trinitatem intelligenda sint: « ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio; uno modo ad probandam sufficienter radicem... alio modo inducitur ratio, *non quae sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus*... Primo ergo modo potest induci ratio ad probandum Deum esse unum, et similia; sed secundo modo se habet ratio, quae inducitur ad manifestationem Trinitatis, quia scilicet Trinitate positâ congruunt huiusmodi rationes, non tamen ita quod per has rationes sufficienter probetur Trinitas personarum... Et inde est, quod... per fidem venitur ad cognitionem et non e converso » 1. q. 32. a. 1. ad 2.

THESIS XX.

sterium SS. Trinitatis quod est supra rationem, non tamen potest convinci esse contra rationem.

ysterium SS. Trinitatis, licet sit *supra rationem* et vim intelli- humanam, non tamen esse *contra rationem*, divina revelatione sita utique evidens est. Adversus eos autem, qui revelationem t, dupliciter ostendi potest, nullam esse evidentem repugnan- contra rationem, 1° videlicet *indirecte* ex eo ipso, quod intrin- ·atio divinae essentiae et divinae personae superat vim nostram igendi; 2° *directe* ostendendo, nullam esse veritatem evidentem, intelligatur evidenter repugnans huic dogmati, quo sensu reve- est et fide credendum proponitur.

ındo ostendendum est, non repugnare rationi doctrinam tam, quod unus Deus est Pater et Filius et Spiritus ıs, tres realiter inter se distincti, id intelligi potest iter. Vel enim 1° postulatur, ut ratione perspiciatur ıonstrari queat ipsa rei veritas, naturam scilicet di- ex ipsa infinita sua perfectione necessario subsistere ɔus distinctis personis, quemadmodum Güntheriani nt, non repugnantiam esse congruentiam cum ratione, ɔ illam ostendi non posse quin simul demonstretur ıltera, idque ita, ut perspiciatur ipsa intrinseca rei s (1). Hoc modo demonstrationem rationalem mysterii ıon posse, hocque sensu veritatem esse supra rationem us a nobis probatum est (th. XVII.). Vel 2° postulatur stratio non repugnantiae ita, ut ratio positive per- t et evidenter intelligat intrinsecam rei possibilita- ıt unam simplicissimam indistinctam essentiam simul esse tres relativos subsistentes realiter inter se di- ɔs, comparatione cum ideis et veritatibus rationalibus aturis praeintellectis demonstrari non potest; adeoque possibilitas solum intelligi posset immediate cogno- ı essentiam illam et illas hypostases in se ipsis, ut in se Tum vero non iam sola possibilitas sed intrinseca ve- ıt necessaria exsistentia intelligeretur. Itaque 3° aliud

ff. Günther in Propaedeut. 1. p. 347. sq.; Thomas a scrupulis sq.; Lydia 1849. p. 292.

est ex intrinsecis rationibus positive demonstrare non ı pugnantiam, et aliud quod etiam ratione intelligimus, n posse demonstrari repugnantiam. Ad illud prius requiı retur intrinsece perspexisse veritatem, quod in myster superrationalibus fieri nequit; ad alterum sufficit ostendis rationes, quae tamquam demonstrantes repugnantiam opן nuntur, vel non esse veritates evidentes vel non evident repugnare vero sensui mysterii.

Hoc ultimum ostendi semper potest. Profecto enim ritati revelatae veritas rationalis obiective et in se re gnare nequit; secus idem simul esset verum et falsum. Un impossibile est, ut ratio intelligat quidpiam tamquam ve tatem evidentem et evidenter oppositam revelationi in sı genuino sensu intellectae; secus ratio intelligeret ut verit tem evidentem id quod est falsum, adeoque ipsum lume rationis factae ad veritatem ex sua natura inclinaret, et pro inde Deus ipse auctor rationis induceret ad iudicandum ve- rum quod est falsum. Haec autem sunt evidenter contradic- toria. Hoc igitur ipso quod fide infallibili nobis certa est veritas mysterii, non minus certum est, id quod ei repugnare dicitur, vel non esse veritatem vel non vere repugnare vel repugnare solum sensui dogmatis alieno, quo mysterium nec revelatum nec verum est. « Dona gratiarum hoc modo naturae adduntur, quod eam non tollunt sed magis perfi- ciunt. Unde et lumen fidei quod nobis gratis infunditur, non destruit lumen naturalis cognitionis nobis naturaliter inditum. Quamvis autem naturale lumen mentis humanae sit insufficiens ad manifestationem eorum quae per fidem manifestantur, tamen impossibile est, quod ea quae pe fidem nobis traduntur divinitus, sint contraria his qua per naturam nobis sunt indita; oporteret enim alterum (a terutrum) esse falsum: et cum utrumque sit nobis a Deı Deus esset nobis auctor falsitatis, quod est impossibile. Sicut autem sacra doctrina fundatur super lumen fidei, it philosophia super lumen naturale rationis. Unde impossibi est, quod ea quae sunt philosophiae, sint contraria iis qua sunt fidei; sed deficiunt ab eis. Continent tamen quasda similitudines eorum et quaedam ad ea praeambula, sicı

praeambula est ad gratiam. *Si quid autem in dictis horum inveniatur contrarium fidei, hoc non est philo- sed magis philosophiae abusus ex defectu rationis. possibile est ex principiis philosophiae huiusmodi refellere, vel ostendendo omnino esse impossibile vel necessarium. Sicut enim ea quae fidei sunt, non pos- monstrative probari, ita quaedam contraria his non demonstrative ostendi esse falsa, sed potest ostendi ea necessaria.* Sic igitur in sacra doctrina philo- possumus tripliciter uti: primo ad demonstrandum e sunt praeambula fidei... secundo ad notificandum uas similitudines ea, quae sunt fidei... *tertio ad re- m his, quae contra fidem dicuntur, sive ostendendo sa sive ostendendo non esse necessaria* » S. Th. in rin. Proem. q. 2. a. 3. cf. 1. q. 1. a. 8.

um ut ostendatur, rationes oppositas esse falsas aut essarias, per se et absolute loquendo non opus est sin- comparare illas rationes cum dogmate revelato, sed generalis quaedam comparatio divinae eminentiae et onis infinitae cum imperfectione et limitatione no- ellectus. Quae quidem generalis difficultatum solutio um *indirecta;* nec tamen ideo per se minus valida. enim ipsa generali comparatione evidens omnino lta esse posse in essentia infinita, quae lumine ra- nitae et intra certos limites veritatum restrictae in- on possint. Multa etiam lumine rationis intelligimus *quia sunt,* non tamen intelligimus, *quomodo* sint et *o* sibi invicem non repugnent, puta quod essentia una incommutabilis volitio et tamen libera in ope- us ad extra etc. Si ergo propter infinitatem essentiae odi praedicata non repugnant, quae in naturis finitis em contradictionem involverent; sine absurditate on potest, talem communicationem naturae infinitae, plures inter se distincti unius numero essentiae, ar repugnare, quia talis distinctio et unitas repu- in naturis et hypostasibus finitis. Quamvis enim sereret, sibi ita perspectam esse intrinsecam ratio- entiae et hypostasis finitae, ut evidenter intelligeret

metaphysicam repugnantiam unitatis naturae in distinctis personis, nemo sine ingenti arrogantia et ignorantia sibi vindicare potest talem evidentem intellectionem essentiae et hypostasis divinae. Quia scilicet essentia divina eminet super totam rationem entis creati et finiti, nec eam ut in se est intelligimus, lumini rationis non potest esse evidens, utrum sit vel non sit alia formalis ratio infinitae illius spiritalis naturae et alia hypostaseos divinae ita, ut natura manens una exigat sui communicationem per intrinsecos actus vitales, atque ideo sub formali ratione naturae quidem sit unitas, sub formali autem ratione hypostaseos sit pluralitas. Hoc sensu intelligi potest, quod ait Suarez l. I. c. 12. n. 20: « illud principium, *quae sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se,* licet in rebus finitis sit universaliter verum, in re autem infinita demonstrari non potest per rationem naturalem; et ideo eo modo, quo est evidens, non est contrarium huic mysterio ». Videlicet in rebus finitis numquam sunt duo sub aliqua ratione realiter inter se distincti, et sub alia ratione realiter ac *numero* unum, sed solummodo sunt unum specie. At veritas est revelata, essentiam infinitam ita identificari cum uno relativo, ut ex sua infinita eminentia et communicabilitate simul identificetur cum relativo altero, atque ideo sint duo realiter distincti sub ratione relativorum, et iidem sint unum sub ratione absolutae essentiae, quod totum, ut patet, perinde etiam valet de persona tertia. In tali vero communicabilitate infinitae essentiae, cuius intrinsecam rationem, ut in se est, non intelligimus, evidentem repugnantiam asserere est evidenter absurdum. « Si, quoniam hoc in aliis rebus non videt, nec in Deo intelligere valeat, sufferat paulisper aliquid, quod intellectus eius penetrare non possit, esse in Deo » S. Anselm. De fide Trin. c. 7. Ceterum illud principium, « quae sunt eadem uni tertio etc. », habet metaphysicam veritatem, adeoque in quovis ordine valet de infinitis non minus quam de finitis, dummodo in vero suo sensu intelligatur, de quo mox dicemus.

Haec quodammodo indirecta solutio difficultatum, quibus adversarii fidei velint demonstrare contradictionem, non

est appellatio ad superrationalitatem mysterii, ut declinentur demonstrationes evidentis contradictionis, quemadmodum Baylius subdolis sed satis claris verbis in suo Dictionario (T. III. sub. v. Pyrrhonisme et T. IV. Eclaircissement sur les Pyrrhoniens) (1) et post istum alii increduli dixerunt; sed est ex ipsis rerum naturis deducta ostensio impossibilitatis evidentem contradictionem demonstrandi inter Trinitatem hypostaseon relativarum et unitatem essentiae seu perfectionis absolutae, quando et hypostaseos et essentiae divinae propria intrinseca ratio supereminet intelligentiam nostram, nec ut in se est, a nobis intelligi potest. Si enim evidens esset contradictio inter Trinitatem hypostaseon et unitatem essentiae, ut a te hypostases atque essentia concipiuntur, hoc ipso non erit nec potest esse evidens, illum conceptum esse genuinum et in revelatione propositum; imo Christianis sin minus immediate certe mediate ex veritate revelata erit evidens, talem conceptum tuum vel unum vel alterum vel utrumque esse alienum a revelatione et esse falsum. Vicissim si conceptus est genuinus ut in revelatione continetur, saltem mediate ex fide infallibili evidens est, probationem qua praetenderetur ostensio contradictionis, necessario esse fallacem et ideo posse etiam lumine rationis ostendi vel falsam vel non evidentem, hocque ipso prorsus inanem ad scopum ad quem inducitur: « cum fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta » S. Th. 1. q. 1. a. 8.

Indirectae huiusmodi solutiones satis quidem ostendunt, obiectiones non esse validas, non autem ostendunt ex ratione intrinseca, cur validae non sint. Occurrunt autem illae frequenter apud Patres, quia sunt aptissimae tum in se tum ad praeparandos animos pro solutionibus directis, et quia his posterioribus capiendis plerique non sunt idonei. « Aliquando afferimus eis rationem, non quam petunt cum de Deo quaerunt, quia nec ipsi eam valent sumere nec nos fortasse vel apprehendere vel proferre, sed qua demonstretur

(1) Vide Leibnitium in Dissertatione de conformitate fidei cum ratione (Opp. T. I.) n. 39. sqq.; n. 72. sqq.

eis, quam sint inhabiles minimeque idonei percipiendo, quod exigunt » S. Aug. Trin. I. n. 3.

II. Attamen in theologia, ubi fides quaerit intellectum, conandum est, quod ibidem prosequitur Augustinus, « ut quantum possumus, reddamus rationem, quod Trinitas sit unus et solus verus Deus ». Haec autem ipsa ratio reddita, ut Augustinus loquitur, distinctior nimirum conceptus licet solum analogus SS. Trinitatis ex revelatione deductus suppeditat solutionem directam omnium difficultatum, quibus vellent adversarii demonstrare contradictionem in conceptu mysterii. Plenior itaque huiusmodi obiectionum solutio directa inferius ex ipsa genuini conceptus explicatione sponte sua sequetur. Hic solum generalis aliqua consideratio sufficiet.

Non potest demonstrari evidens repugnantia, quod in Deo spiritu infinito per intellectionem realiter procedat seu aeternaliter vere producatur Verbum immanens. Huiusmodi enim repugnantia non est evidens ex ipsa natura intellectionis universim spectatae, immo intellectionem in actu sine verbo immanente difficilius concipimus quam intellectionem cum verbo ut termino immanente. Non est evidens repugnantia ex intellectione, quatenus est divina et infinita; inde enim solum evidens est, Verbum non posse esse accidens, sed si quod est, necessario esse substantiale, quia intellectio divina est substantia. Non denique est evidens illa repugnantia ratione unitatis non multiplicabilis divinae essentiae; inde enim solum est evidens, principium intellectione producens Verbum et Verbum ut huius intellectionis immanentem terminum esse unam essentiam absolutam. Repugnat utique productio divinae essentiae; haec enim esset et multiplicatio essentiae et eius productio ex nihilo: at non potest ostendi evidens repugnantia, ut ex intrinseca perfectione intellectus divini exigatur aeterna necessaria processio Verbi immanentis, quod sub formali ratione Verbi quidem seu relativi distinguatur a principio producente itidem spectato sub formali ratione producentis ac relativi, sed ita ut formalis ratio deitatis ac essentiae absolutae sit una communis in generante suum Verbum et in Verbo sui genitoris.

Veritas itaque productionis Verbi divini est quidem *supra tionem,* quia ratione non potest intelligi ac demonstrari, intellectu divino tamquam immanentem terminum esse necessario esse Verbum productum (th. XVII.); sed non ; doctrina *contra rationem,* quia nulla est nec esse potest tio rationis evidenter vera et evidenter repugnans huic ctrinae. Quando autem Spiritus Dei, qui scrutatur pronda Dei, revelavit nobis, et Unigenitus qui est in sinu tris, ipse enarravit hoc mysterium: « in principio erat rbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum»; ando, inquam, constat revelatione divina de processione manentis Verbi, ex hoc posito principio et « radice veriis » (S. Th. 1. q. 32. a. 1.), ut in superiori thesi dictum , reliqua consectaria intelligimus per « necessarias ranes », Verbum genitum esse distinctum a generante, esse bstantiale, ac proinde (secundum analogiam personae in atis comparatae cum communi natura) esse subsistentem rsonam distinctam a Patre, distinctionem vero non esse undum essentiam sed secundum formalem rationem reivi etc. Haec enim omnia (supposita reali processione rbi) necessario connexa sunt cum infinitate, unitate, nplicitate Dei, quae attributa etiam lumine rationis intelguntur. Porro haec eadem valent de reali productione terni immanentis per actum volitionis seu dilectionis ac oinde de persona tertia, cuius notio eodem modo ostentur esse *supra rationem* sed non *contra rationem.*

Iam fiat iudicium de foeno Sociniano, quod Rationatae nostra aetate iterum ruminare pergunt (Christianus ur., Fridericus Strauss, Frideric. Schleiermacher etc. ud Dr. Ioan. Kuhn de Trinit. p. 522. sqq.). Unum, iniunt, non est aequale tribus; evidenter intelligimus regnare 1=3. Evidens est axioma mathematicum: quae non tinguuntur ab uno tertio, non distinguuntur inter se; =B: B=C; ergo A=C. Personae divinae iuxta dogma istianum non distinguuntur ab essentia; ergo non distinuntur inter se.

Respondemus: haec axiomata mathematica sunt eviden, et omnino eorum veritas est necessaria. Immo quo-

niam « nisi rationales animas haberemus, nec credere possemus » (Aug.), si huiusmodi prima principia non essent infallibiliter certa, neque scire possemus, quid in dogmate revelato credendum nobis sit. Revelatio ipsa supponit et nos supponimus in credendo revelationi evidenter verum, unum non esse tria; secus revelatio et fides Trinitatis proponens unam essentiam et tres personas, non redderet nos certos, utrum non sint tres essentiae et una persona. Generatim sicut de nulla veritate ita nec de veritate revelata certi esse possemus, quia rationales animas non haberemus.

Pariter revelatio et fides Dei unius secundum naturam et trini secundum personas supponit evidenter verum, quando duo dicuntur non distincta ab uno tertio, ibi sub hac formali ratione, sub qua non sunt distincta ab illo dicto tertio, realiter nec esse duo nec tertium sed omnino unum indistinctum. Sine hoc evidenti principio non intelligeremus unam indistinctam divinitatem, dum revelatur et creditur Pater Deus et Filius Deus et tamen unus Deus. Dum enim revelatur Pater Deus et Filius idem Deus, duo sub formali ratione Deitatis dicuntur unum seu non distincta ab uno tertio (ut obiicitur), scilicet a deitate; atque ideo ex evidenti illo principio intelligimus unam indistinctam deitatem revelatam esse, quamvis illi duo simul revelentur distincti inter se sub alia ratione formali (scilicet sub formali ratione relativorum seu Patris et Filii): « Ego et Pater unum sumus; tres sunt qui testimonium dant in coelo, Pater, Verbum et Spiritus Sanctus, et hi tres unum sunt etc. ».

Teneant ergo Rationalistae, qui in verba stultissima Socinianorum iurare pergunt, responsionem simplicissimam: unum sub ea ratione sub qua est unum, evidenter non est tria, et ideo una essentia divina, unus Deus non est tres essentiae et non tres Dii; et vicissim tres personae non sunt una persona, unus Pater non tres Patres, unus Filius non tres Filii etc. Quae sunt sub aliqua ratione realiter unum, sub hac ratione evidenter non sunt multa, seu ut formula minus commoda dicitur : quae sunt sub aliqua ratione idem cum uno tertio, sub hac ratione sunt idem inter se.

› Pater, Filius, Spiritus Sanctus quia unum sunt sub one dcitatis seu quatenus Deus, non sunt tres Dii sed s Deus; seu quia sunt idem cum deitate et sunt una as, ideo sub ratione deitatis inter se non distinguuntur. At quam evidens est principium enuntiatum, tam non evidens hoc alterum: quae sunt plura realiter inter se incta sub una ratione, non possunt esse unum sub alia one; et (quod perinde est) quae *sub aliqua ratione* sunt ım seu non distinguuntur (seu minus proprie loquendo, e sub aliqua ratione sunt idem cum uno tertio), ea *sub ıi ratione* sunt idem inter se, seu sub nulla ratione inter listinguuntur (1). « Argumentum illud tenet, quod quae-

1) Concedimus Leibnitio, quod ait de illo principio metaphysico; non aeque convenimus in modo loquendi de SS. Trinitate. « Omnium ior partium theologi, si discesseris a solis fanaticis, saltem conlunt, nullum fidei articulum involvere posse contradictionem... Unde iitur, nimiam esse facilitatem quorumdam scriptorum concedentium, ctam Trinitatem repugnare grandi isti principio, quod effert, quae t eadem uni tertio, eadem etiam esse inter se, h. e. si A = B et C = B, sse esse ut A et C sint quoque eadem inter se. Hoc namque princia immediate consequitur ex principio contradictionis, estque totius cae basis ac fundamentum; id si cessat, ratiocinandi cum certitu› via nulla superest (cf. si vacat Scholasticorum quorumdam dubia a hoc penes Ruiz Trin. disp. XV. sect. 4. et apud alios passim). Itacum dicitur, quod Pater sit Deus, quod Filius sit Deus, et quod ritus Sanctus sit Deus, et quod tamen unus tantum sit Deus, quamhae tres personae inter se diversae sint, iudicandum est, hanc em *Deus* non eandem utrobique et in initio et in fine significatioı obtinere; et certe iam substantiam divinam iam unam Deitatis sonam significat. » Leibnit. Dissert. de Conformit. fidei cum rat. n. 22. I. p. 81. et Remarques sur le livre d'un Antitrinitaire Anglais l. p. 24. 25. Nos vero cum S. Thoma distinguendo *significationem* *suppositionem* nominis dicimus, vocem *Deus* utrobi omnino idem *uificare*, divinam scilicet naturam subsistentem; sed dum de una rminata persona praedicatur, adsignificare determinatum hunc moı subsistendi, seu supponere pro hac persona; dum absolute enunur, supponere vel in confuso pro persona sine determinatione huius illius, vel pro tribus personis. Pater est divina natura subsistens formali hac ratione Patris, Filius est eadem divina natura subns sub hac formali ratione Filii etc., et ideo unus est Deus seu una ıra divina subsistens, quamvis subsistat ut Pater et Filius et Spiı Sanctus. Vide supra th. IV. declarationem textus Io. I. 1.

cumque uni et eidem sunt eadem, sibi invicem sunt eadem in his *quae sunt idem re et ratione,* sicut tunica et indumentum, non autem in his quae differunt ratione... Licet paternitas sit idem secundum rem cum essentia divina et similiter filiatio, tamen *haec duo important oppositos respectus, unde distinguuntur ab invicem* ». S. Th. 1. q. 28. a. 3. ad Videlicet non ideo distinguuntur inter se realiter, quia a essentia distinguuntur secundum rationem; ita enim etiam attributa absoluta distinguuntur tum ab essentia tum ab invicem solum ratione. Sed relativa licet realiter sint unum cum una absoluta essentia, sub formali tamen ratione relativorum alius est Pater et alius Filius, quia relatione originis sibi opponuntur ut principium et principiatum.

Formulae mathematicae huc non pertinent; ibi enim termini non possunt esse sub una ratione idem cum tertio et sub alia ratione non idem inter se, quia quantitates abstractae unam tantum, non aliam et aliam habent rationem. In ordine physico et metaphysico substantiarum finitarum est distinctio sub ratione hypostaseos (alius et alius), et aliqua unitas sub ratione naturae (non aliud et aliud) licet solum specifica. Petrus formaliter ut hic unus est alius a Paulo formaliter quatenus natura quae definitione continetur, habet unitatem cum Paulo maiorem quam cum animali (in genere) et cum animali maiorem quam cum substantia in genere (e. g. cum saxo), maxima vero et numerica esset unitas secundum rationem hominis, si ut aliqui philosophi et etiam theologi catholici putarunt, humanitas seu formalis ratio naturae a parte rei realiter et numero una Petrum et Paulum constitueret hominem (vide supra Scholion ad th. IX).

Iam vero si divinus intellectus realiter producit Verbum immanens, evidenter essentia seu natura una numero est producentis et Verbi (idemque valet de termino immanente volitionis seu dilectionis). Tum vero sub formali ratione producentis Verbum et Verbi producti sunt duo relativa realiter inter se distincti, sub formali autem ratione naturae seu deitatis est unum numero atque adeo unus Deus. Haec et unitas sub una ratione absoluti et distinctio sub alia ratione relativorum evidenter consequitur ex supposi

oductione Verbi. Ridicula ergo sophismata ex axiomate athematico dimittenda sunt, si Rationalistae nolunt evinti rationi repugnare; sicque reliquum eis erit, ut vires credulitatis experiantur unice in demonstranda evidenti pugnantia, quod intellectio infinita producat Verbum ut imanentem terminum intellectionis. Conatus huiusmodi anes necessario in irritum cadent, quia, ut diximus, nec intellectione per se nec ex intellectione quatenus substanalis est et infinita, nec ex natura divina ullum suppetit idens principium evidenter repugnans huic revelatae vetati. Neque aliunde huiusmodi repugnantia deduci potest; iin immo tum lumine rationis ex ipsa infinitate divinae tellectionis est evidens tum fide revelata certissimum, allum posse esse huiusmodi evidens principium repunans.

Ex his iam etiam responsum est ad reliquas difficultates, uas iidem Rationalistae (Schleiermacher, Strauss etc. vid. ol. trimest. theolog. Tubing. 1843 fasc. 1.) repetunt ex anquis haereticis ad demonstrandam contradictionem in conptu trium personarum, quae sint unus Deus. Aiunt scicet: tres personae necessario essent tres essentiae, quia ersona a substantia intellectiva singulari (a substantia rima) non distinguitur. Praeterea si personae realiter disinguuntur, necessario aliqua perfectio est in una quae non st in altera, et proinde etiam tres personae essent quid erfectius quam singulae. Postremo si una persona est prinipium alterius, haec altera pendet a prima, et hoc ipso set inferior et imperfectior.

In recoquendis huiusmodi difficultatibus, quae ab istis abulis exhibentur velut nova lumina in ipsorum philosohia exorta, unum est clarissimum, quod vel insignis ignoantia propria vel praesumptio ignorantiae in lectoribus omines reddit stulte praefidentes. Sunt enim obiectiones ide a saeculo III ab antiquis haereticis omnino iisdem erbis propositae, a SS. Patribus confutatae, ab omnibus ieologis Scholasticis contritae, quae nec ruinam haeresis abellianae, Arianae, Tritheitarum, Roscellini, Abaelardi, ilberti Porretani, Abbatis Ioachim, Socinianorum etc. im-

pedire, nec fidem universalem totius Ecclesiae in Deum unu
et trinum aut theologicam dogmatis illustrationem a do
toribus catholicis promotam vel minimum labefactare valu
runt; immo ad ampliorem simul et subtiliorem explicatione
catholicam extrinseca erant occasio: « ex haereticis asser
est catholica... cum praecisi essent haeretici, quaestionib
agitaverunt Ecclesiam Dei; aperta sunt quae latebant, e
intellecta est voluntas Dei... Numquid enim perfecte de Tri
nitate tractatum est, antequam oblatrarent Ariani? » etc.
Aug. in Ps. 54. n. 22.

Concedimus nos, etiam in creatis et finitis hypostasin connaturalem non realitate aliqua superaddita differre a singulari et integra substantia, sed dicimus distingui ratione cum fundamento in re; h. e. quod res eadem sub alia ratione est substantia singularis et integra (substantia prima), quatenus est haec talis ὀυσια seu entitas, et sub ali ratione est hypostasis, quatenus est *tota in se* non autem sive ad modum partis est alterius sive natura communi pluribus. Propter hanc diversam rationem unius et eiusdem rei, natura creata quin desinat esse substantia singularis ac integra, potest non esse in se hypostasis, idque sol unione *ad modum* partis cum hypostasi superiori, cuius fiat natura propria, adeoque non detractione sed superaddítione realitatis, quod de natura humana Dei hominis mult demonstratum est in Tractatu de Incarnatione. Multo magis non modo concedimus sed fide tenemus, divinam essentiam seu substantiam ipsam realiter esse hypostasim: « summ quaedam res, quae realiter est Pater qui generat, Filiu qui generatur, Spiritus Sanctus qui procedit ». At res eade sub alia ratione est absolutum, et ita una numero non multiplicabilis essentia; et sub alia ratione est relativum, et it tres sunt hypostases. Cum enim relatio sit unius ad alterum, quatenus unus procedit ab altero per actum immanentem, quo Verbum exprimitur ut immanens terminus intellectionis substantialis, et Spiritus Sanctus procedit immanens terminus dilectionis substantialis, *sub hac formali ratione relativorum ad invicem seu producentis et procedentis per modum intellectionis et dilectionis* sunt tr

lativi inter se distincti, entitas vero absoluta seu divitas trium est una numero.

Iam secundum analogiam ex creaturis derivatam, unum solutum commune dicimus essentiam, naturam seu subantiam; tres distinctos unius intellectualis naturae dicius personas (hypostases intellectuales). Nemo nostrum firmat, hanc trium distinctionem sola ratione demonstrari; d immo sicut eam fide credimus, quia Deus ipse revelavit, ι etiam credimus, eam lumine rationis demonstrari non sse (th. XVII.). Sed si iam constat, per intellectionem dilectionem realiter produci terminos immanentes Verım et Spiritum Sanctum, reliqua de unitate et distinctione hoc ipso dogmate processionum « per necessarias rationes » demonstrantur. Ergo iterum revocamus adversarios l illud unum, ut evidenter demonstrent repugnantiam eo, quod intellectus infinitus producat Verbum, et vontas infinita producat amorem velut terminum immanenm; quam repugnantiam non solum negamus posse demonrari, sed demonstramus, demonstrari non posse.

Qui immanentes relationes et relativa in Deo fingunt star trium hominum velut absoluta et personas invicem paratas, quarum cuique sua numerice distincta sit natura, utique evidentem reperient contradictionem in notione ei unius et trini; sed tali conceptui non minus revelatio uam ipsa ratio repugnat. Atqui ab isto conceptu falsissimo rogreditur obiectio secundo et tertio loco commemorata. i enim una infinita essentia simul habet rationem absoıti et relativi, et si eadem essentia infinita identificatur um tribus relativis, repugnat ut plus perfectionis intelliatur sub ratione sive unius sive plurium relativorum, uam sub ratione infinitae essentiae absolutae. De hac re atis diximus th. XV.

In eo etiam quod obiiciunt de dependentia, ex qua seuatur inaequalitas personarum, supponitur productio naırae, atque inde distinctio hocque ipso diversitas naturaım, et ex his ulterius productio per veram actionem, quae xtremo actio producens alteram naturam est verissima oductio *ad extra*. Uno verbo supponitur sententia Ariana

de productione Filii, in qua sane evidens est dependentia et in ea inclusa inaequalitas Filii. At doctrina revelata omnino est alia. Infinitus actus intellectionis divinae ex intrinseca sua perfectione et exigentia suae naturae intelligendo se producit Verbum sui ut terminum immanentem intellectionis, ita ut in Verbo sit tota eadem numero perfectio absoluta communicata, quae est in producente. « Oportet igitur, quod Deus in se ipso sit ut intellectum in intelligente; intellectum autem in intelligente est intentio intellecta (conceptus) et verbum. Est igitur *in Deo intelligente se ipsum Verbum Dei quasi Deus intellectus* » S. Th. contr. gent. IV. c. 11. Eâdem vero intrinsecâ exigentiâ perfectionis, qua Deus est intelligendo exprimens Verbum, est etiam Verbum ut Deus intellectus.

Si igitur dependentia dicitur *improprie,* quod unum non potest esse sine altero *ex intrinseca exigentia perfectionis,* hoc sensu dependentia est mutua, quia intellectio paterna non potest esse sine immanente Verbo producto, et Verbum non potest esse sine intellectione producente. At haec non est *dependentia includens imperfectionem* et proprie dicta, sed est intrinseca necessaria perfectio, ut unus Deus sit sicut necessario existens infinita intellectio sui exprimens Verbum, ita necessario existens Verbum infinitae intellectionis: « in principio Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum ».

Dependentia *proprie* dicta est negatio necessarii *Esse* atque necessariae intrinsecae perfectionis, et affirmatio alicuius *Esse* et alicuius perfectionis per influxum alterius tamquam causae (in aliquo genere causalitatis materialis, formalis, finalis, efficientis). Haec dependentia est *indigentia* et negat *Esse* necessarium ac proinde negat *Esse* divinum (1).

(1) Hinc patet, quid sentiendum sit de ratione et praedicatione essentiali *entis a se.* Particula *a se* negat productionem ac producibilitatem a causa extrinseca seu *ab alio ente*, et affirmat *exigentiam ac necessitatem existentiae* ex ipsa intrinseca ratione essentiae; nihil autem per se negat aut affirmat de productione et processione immanente per necessariam communicationem unius necessariae essentiae. Porro *ens* de Deo simpliciter dictum intelligitur *absolutum Esse*, potest tamen cum addito etiam dici *ens relativum* et accipi *hypostatice,* sicque dici possunt

rocessio ergo Verbi necessaria ex necessaria perfectione .vinae naturae non est *dependentia indigentiae et imper-:ctionis*, sed est intrinseca *exigentia perfectionis* in spitu infinito, ut unus idemque spiritus in una non multiicabili attamen communicabili essentia sit et producens erbum et Verbum. Quod totum, ut patet, aeque valet de :ocessione amoris, seu de necessario immanente termino ıfinitae dilectionis Patris ac Filii. Haec necessaria processio :cundum naturalem exigentiam perfectionis intelligenda ıt, quando Patres dicunt pendere Filium a Patre, Spiriım Sanctum a Patre et Filio. Vide Didac. Ruiz disp. X. :ct. 1. 2. 3; Suarez l. II. c. 2.

ia entia relativa. Unde *ens a se* simpliciter dictum est praedicaım absolutum significans intrinsece necessariam existentiam divinae sentiae, et sic ratione subiecti negat omnem productionem; essentia ıim nec generat nec generatur nec procedit; non tamen negat communitatem huius essentiae et unius absoluti *Esse* in tribus relativis. Si :citur *ens relativum a se* seu de hypostasi sub formali ratione hypoaseos, *ens a se* affirmat de singulis hypostasibus intrinsecam necestatem existendi, et negat productionem *ab alio ente* (diverso): « sicut ater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in metipso »; sed processionem immanentem et necessariam hypostaseon ı una necessaria essentia non negat, nisi ratione subiecti in prima hyostasi, cuius proprietas est τὸ ἀγέννητον.



CAPUT III.

DE MODO NOSTRO CONCIPIENDI MYSTERIUM SS. TRINITATIS PER DISTINCTIONEM ABSOLUTI AC RELATIVI.

THESIS XXI.

De identitate reali et distinctione in SS. Trinitate per distinctionem absoluti ac relativi.

« Una summa res quae Deus est, simul habet tum rationem *absoluti*, » quod est una essentia divina, tum rationem *relativorum* ad invicem, » qui realiter inter se distinguuntur; intrinsecae enim relationes divi- » nae tum omnes tum singulae ex doctrina fidei sunt realiter ipsa in- » finita essentia Dei. Nihilominus ipsa mysterii revelata veritas postu- » lat, ut essentia et relatio divina, quemadmodum a nobis inaedaequate » solum concipi possunt, ratione cum fundamento in re ac virtualiter » distinctae intelligantur. »

Ad explicandum conceptum distinctarum personarum in una essentia primum fundamentum unde progredimur, nobis est definitio Concilii Later. IV. Cap. *Damnamus.* « Una quaedam summa res est, incomprehensibilis quidem et ineffabilis, quae veraciter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres simul personae ac singillatim quaelibet earumdem; et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas, quia quaelibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, seu natura divina, quae sola est universorum principium... Et illa res non est generans, neque genita, nec procedens, sed est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit; ut distinctiones sint in personis et unitas in natura ».

Secundum hanc itaque definitionem *a*) divina essentia ipsa realiter est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tres simul personae et quaelibet earumdem, seu divina essentia identificatur cum tribus inter se distinctis personis et cum earum singulis. *b*) Quatenus ea summa res formaliter est essentia seu natura divina, est omnino una non multiplicabilis, quamvis eadem identificetur cum tribus inter se distinctis, seu (ut dici solet) sit communis tribus personis inter se distinctis. Ergo hoc ipso quia una est non multiplicabilis, sub hac formali ratione naturae com-

unis nec generat nec generatur nec procedit. At *c*) eadem summa res est Pater, et sub hac formali ratione ut Pater generat Filium; eadem est Filius, et sub hac formali ratione ut Filius generatur a Patre; eadem est Spiritus Sanctus, et sub hac formali ratione ut Spiritus Sanctus procedit a Patre Filioque. Ergo *d*) evidenter eadem una summa res habet formalem rationem *absoluti* (ut absolutum dicitur in oppositione ad relativum) (1), quia sub formali ratione essentiae nec generat nec generatur nec procedit adeoque nullam habet distinctionem, hocque ipso nullam relationem (realem) ad intra; simul vero eadem una summa res habet formalem rationem *relativi*, seu melius *relativorum* (neque enim realiter relativum sine reali distinctione et multiplicatione relativorum esse aut concipi potest), et sub hac ratione est ipsamet Pater generans et Filius genitus et Spiritus Sanctus procedens; adeoque summa res, quae sub formali ratione *absoluti est unum, una essentia, unus Deus,* eadem sub formali ratione *relativorum* est tres, qui tres invicem sub hac formali ratione relativorum inter se distinguuntur. Relationes autem hae distinguentes sunt *relationes originis* expressae in revelatione nomine ac re *Patris, Filii, Spiritus Sancti.*

Doctrina eadem continetur in Scriptura, in Symbolis, in definitionibus Conciliorum, in declarationibus Patrum et in universa praedicatione ecclesiastica, ex quibus demonstravimus doctrinam revelatam, unum Deum esse Patrem, Filium et Spiritum Sanctum; unam numero essentiam et quidquid absolutum est, non multiplicari sed unum numero esse commune tribus distinctis relativis ad invicem; Patrem, Filium, Spiritum Sanctum non esse aliud et aliud sed

(1) *Absolutum* dicitur dupliciter de Deo, primo *ens absolutum* ut infinitum ac independens in oppositione ad ens participatum ac creatum vel creabile; deinde *absolutum* quod realiter non refertur ad alterum, adeoque *in oppositione ad relativum.* Hoc altero sensu semper intelligitur, ubi essentia et personae divinae comparantur. « Substantia prima dicitur absoluta quasi ab alio non dependens. Relativum autem in divinis *non excludit absolutum, quod est ab alio non dependens;* sed excludit absolutum, quod ad aliud non refertur. » S. Th. Potent. q. 9. a. 4. ad 10.

unum idemque omnino, licet sit alius et alius sicque non ur sed tres; hoc igitur sensu tres personas esse perfectissi consubstantiales etc. « Neque Filius est Pater, quippe ur est Pater, sed hoc est quod Pater; neque Spiritus Sanct est Filius, eo quod ex Deo est; unus est enim Unigenitı sed hoc est quod Filius. *Tria haec sunt unum deitate, unum hoc est tria proprietatibus* » ἓν τα τρια θεοτητι, και ἓν τρια ταις ἰδιοτησιν Gregor. Naz. or. 31 (al. 37) n. 9. Propr tatibus sunt tres, videlicet sub formali ratione Patris g gnentis, Filii geniti, Spiritus Sancti procedentis, quae r tiones ad invicem relativae sunt, ut paulo ante dixerat Gr gorius: « differentia relationis mutuae differentem ipsoru fecit appellationem ». In formula baptismi Salvator « de monstrat satis esse, si in Patris et Filii et Spiritus Sanct appellatione permaneamus, ad eius quod essentialiter est perceptionem; quod quidem *et unum est et non unum. Na essentiae ratione est unum;* ideo in unum nomen (baptizante *in nomine* Patris et Filii et Spiritus Sancti) respicere D minus lege sua constituit: sed *proprietatibus notionalib hypostaseon in Patris et Filii et Spiritus Sancti fidem d scernitur indivise distinctum et inconfuse unitum* » (1) Gr gor. Nys. contr. Eunom. l. I. T. II. p. 3. At doctrina tu Patrum tum Scripturae huc pertinens ex superioribus r petenda est; hic solum de deducendo ex illa et declaranc conceptu sumus solliciti.

Ut patet, tota haec doctrina et nominatim Lateranens definitio ad duplex dogma revocari potest. Unum, quod velu fundamentum supponitur, tum lumine rationis tum revel tione innotescit, nimirum dogma unitatis et simplicitatis De quod infinita essentia divina necessario una est, tum unitat quae opponitur multiplicationi, tum unitate quae opponitu cuivis compositioni non solum physicae ex partibus real bus, sed etiam metaphysicae, quae exsurgat ex diversis gr dibus entitatis cum obiectiva praecisione inter se distincti Dogma alterum ex sola revelatione cognoscibile directe enu

(1) Τῳ μεν γαρ λογῳ της οὐσιας ἓν ἐστι.. τοις δε γνωριστικοις των ὑπ στασεων ἰδιωμασιν εἰς πατρος τε και υἱου και ἁγιου πνευματος πιστιν δι ρηται· ἀδιαστατως τε μεριζομενον και ἀσυγχυτως ἑνουμενον.

atur, quod unus Deus est Pater et Filius et Spiritus San-
us, tres personae realiter inter se distinctae.

Simplicitas divini *Esse* in definitione Lateranensi ipsa elut fundamentum supponitur ad declarandum, quod diina essentia ipsa est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, tque ideo non essentia absoluta a personis inter se relaivis sed tantum personae inter se realiter distinguuntur. 'ropter hanc identitatem essentiae unius cum tribus peronis docet Concilium non esse quaternitatem (ut Ioachim 'lorensis Abbas obiecerat Lombardo), sed Trinitatem tanummodo personarum. Ex eadem infinita simplicitate, ut in niversa doctrina Scripturae et Patrum et a Concilio iteum proposita est, porro consequitur, non posse a nobis onsideratione mentis distingui ullam Dei perfectionem aut ormalem rationem, quin eadem, obiective et ut in se est, acludat seu melius ipsamet sit realiter infinitum *Esse* diinum ac entis absoluti plenitudo.

Itaque 1° tenendum est, non aliam rem esse essentiam et liam relationem in Deo sed omnino rem eandem; attamen lia est formalis ratio essentiae et alia relationis, haecque istinctio est cum fundamento in re.

Quia nos imperfecto nostro modo cognoscendi non posumus uno conceptu complecti totam plenitudinem entis isi omnino confuse, ideo ad distinctiorem aliquam intelectionem Dei efformandam ipsum unum *Esse* infinitum onamur assequi veluti per partes sub diversis inadaequatis onceptibus perfectionum, essentiae, intellectus, voluntatis, apientiae, bonitatis etc., quibus omnibus conceptibus responlet unum *Esse* infinitum; realiter enim illud est et essentia t intellectus et voluntas etc. At haec omnia non est aliis t aliis perfectionibus seu realitatibus in Deo ipso realiter listinctis, sed est una infinita entitas secundum diversas elut functiones aequivalens his omnibus perfectionibus. Quod concipimus sub idea e. g. sapientiae infinitae revera est in Deo et est Deus ipse, sed eadem res obiectiva respondens huic conceptui sapientiae est etiam omnipotentia, iustitia etc., quia est ipsa entis absoluti plenitudo. Iam quod explicite concipimus sub ideis sapientiae, iustitiae et cete-

rorum attributorum, id appellamus *formales rationes obiectivas;* operationem vero mentis nostrae in hac distinctione dicimus distinctionem *rationis* (subiectivae). Formales illae rationes, ut iam patet, non sunt in Deo realiter distinctae sed sunt una entitas simplicissima a nobis distinctis et inadaequatis conceptibus perfectionum apprehensa. Attamen ipsa infinitas perfectionis divinae aequivalens et supereminens in uno suo simplicissimo *Esse* hisce omnibus perfectionibus, ut a nobis consideratione seu ratione (ἐπινοίᾳ) distinguuntur, fundamentum praebet cur ex rei veritate possimus divinum *Esse* sub formalibus rationibus diversis concipere; et hoc est, quod dicitur distinctio rationis cum *fundamento in re.* Cf. S. Th. 1. dist. 33. q. 1. a. 1. ad 3. (De his recole, quae amplissime disputavimus in Tract. de Deo).

Iam vero ex eodem principio infinitatis et inde simplicitatis divini *Esse* intelligitur pari omnino modo, quo dictum est de attributis absolutis, nullam esse distinctionem realem inter idem *Esse* sub formali ratione absoluti et sub formali ratione relativi. Eadem quippe entitas et absolutum est et relativum; nos vero nonnisi distinctis conceptibus diversas has rationes formales apprehendere possumus, haecque nostra distinctio est sane cum fundamento in re, quoniam obiective et realiter una infinita entitas simul est et absolutum et relativum, habetque functiones tum absoluti tum relativi. «Alia est ratio substantiae et relationis, et utrique (rationi nostrae subiectivae seu conceptui) respondet aliquid (ratio obiectiva) in re quae Deus est, non tamen aliqua res diversa sed una et eadem... Licet relatio non addat supra essentiam aliquam rem sed solum rationem (i. e. res eadem revera est sub alia ratione essentia et sub alia ratione relatio, et proinde sub duplici ratione concipitur cum fundamento in re), tamen relatio est aliqua res, sicut etiam bonitas est aliqua res in Deo, licet non differat ab essentia nisi ratione, et similiter est de sapientia. Et ideo sicut ea, quae pertinent ad bonitatem vel sapientiam, realiter Deo conveniunt, ut intelligere et alia huiusmodi; ita etiam id, quod est proprium realis relationis scilicet opponi et distingui (i. e. ut relativi referantur realiter ad se invicem, et hoc ipso sub

formali ratione relativorum sint inter se distincti) realiter in divinis invenitur » S. Thom. de Potent. q. 8. a. 2. ad 2. 3. et 1. q. 28. a. 2.

Hoc idem lucidissime, quantum mysterii profunditas patitur, expressit Cardinal. Caietanus in 1. q. 39. a. 1. « In Deo, ait, secundum rem sive in ordine reali est una res (ut omnes Catholici debent fateri) non pure absoluta nec pure respectiva nec mixta aut composita aut resultans ex utraque, sed eminentissime et formaliter habens quod est respectivi, imo multarum rerum respectivarum (trium realiter relativorum ad invicem et hoc ipso realiter inter se distinctorum), et quod est absoluti; ita in ordine formali seu rationum formalium secundum se (ut in Deo est), non quoad nos loquendo (qui unum illud concipimus multis distinctis notionibus inadaequatis), est in Deo unica ratio formalis non pure absoluta nec pure respectiva, non pure communicabilis nec pure incommunicabilis, sed eminentissime ac formaliter continens et quidquid absolutae perfectionis est et quidquid Trinitas respectiva exigit... (1). Pater non intelligit essentiam et paternitatem ut duo obiecta formalia secundum se, sed ut unum formaliter et multa virtualiter, non ita quod in illa summa re atque ratione formali paternitas et essentia sint (solum) virtualiter, sed ita quod sint formaliter et realiter (h. e. quod una res et una ratio formalis est reipsa tum essentia absoluta tum paternitas relativa ad Filium ut ad terminum), sed distinctio earum est virtualiter, quia ita ibi sunt, ac si essent distinctae, et rursus quia ita (una res et ratio formalis) exercet munus utriusque, ac si essent distinctae ». Haec ibi. Vide Didac. Ruiz. disp. XI; Molinam in 1. q. 28. disp. III.

2° Apparet facile, fundamentum esse diversum et necessitatem longe maiorem distinctionis inter formalem ratio-

(1) Haec disputat Caietanus contra illos Scotistas, qui inter diversas rationes in Deo et nominatim inter absolutum ac relativum non quidem realem distinctionem admittunt (quod esset haereticum), sed tamen maiorem quam est distinctio rationis; unde eam appellant distinctionem *mediam* vel *formalem*, h. e. quae sit obiective in Deo inter diversas *formalitates*, et non solum ex imperfecto nostro modo intelligendi concipiatur.

nem absoluti et relativi, quam inter formales rationes absolutorum attributorum. Posterior enim haec distinctio nec fundatur in aliqua distinctione reali, nec realis distinctio eam consequitur; sed solum est necessaria, ut inadaequatis nostris notionibus *unum absolutum Esse* divinum paulo distinctius concipiamus (Tract. de Deo). At non ita se res habet in distinctione absoluti et relativi. Verissimum quidem est: non minus unam summam rem absque ulla distinctione actuali in re ipsa esse et absolutam essentiam et relativum (Patrem et Filium et Spiritum Sanctum), quam una res est essentia et absoluta sapientia etc.; sed absoluta a nobis distinguuntur vel unice vel certe potissimum secundum diversas relationes rationis et functiones infiniti *Esse ad extra*, quin inde ulla sequatur distinctio *realis:* contra vero distinctio inter absolutum et relativum est secundum diversam functionem *ad intra* ita, ut sub formali ratione absoluti maneat unum indistinctum, sub formali autem ratione relativi sint tres *realiter inter se* distincti. Ita ergo una summa res eminenter in se continet utramque rationem absoluti ac relativi, et realiter habet functiones utriusque, ac si duae illae rationes essent res distinctae. Propterea haec distinctio inter absolutum ac relativum sicut etiam inter intellectum et voluntatem in ordine ad diversas processiones Filii ac Spiritus Sancti magis proprie dicitur *virtualis,* quam altera inter attributa absoluta. Hoc etiam sensu debent intelligi illi theologi, qui dicunt *maiorem distinctionem* esse inter essentiam et personam quam inter essentiam et attributa (cf. Petav. de Deo l. I. c. 10. n. 10).

Supposita itaque simplicitate et unitate Dei, sicut realis distinctio personarum inter se evidenter ostendit unam summam rem simplicissimam non solum conceptu nostro sed in se simul esse absolutum et relativum; ita eadem realis distinctio non solum fundamentum praebet sed omnino necessarium reddit, ut eandem summam rem distinctis notionibus absoluti et relativi concipiamus.

Veritas utriusque conceptus licet inadaequati patet ex dictis; necessitas autem tanta est, ut sublata hac distinctione utriusque formalis rationis ipsum dogma Trinitatis

ersonarum in una simplicissima et non multiplicabili es-
entia subvertatur. Dogma enim in hoc ipso positum est,
uod Deus secundum rationem *Esse* absoluti et omnis per-
ectionis absolutae, quam nos mentis consideratione distin-
uere possumus, est unum simplicissimum *Esse* infinitum;
ecundum rationem vero relativorum ad invicem per rela-
iones originis seu processionis unius ab altero idem illud
unum *Esse* est Pater, Filius, Spiritus Sanctus, qui inter
se sunt realiter distincti. Hinc haeretici tam illi, qui in uni-
tate essentiae unam tantummodo admittebant personam vere
divinam (ut Ariani), quam tritheitae qui in tribus personis
tres inducebant essentias divinas (ut nominatim Abbas Ioa-
chim), ad doctrinam catholicam impugnandam assumebant
negationem diversae rationis et affirmationem exaggeratae
identitatis inter essentiam absolutam et proprietates rela-
tivas; atque ideo SS. Patres vicissim non minimam partem
defensionis catholicae collocabant in demonstranda diversa
ratione formali essentiae absolutae et personae proprieta-
tisque relativae, ut iuxta revelationem disertissimam unitas
et realis communitas secundum formalem rationem essentiae,
realis distinctio et incommunicabilitas secundum formalem
rationem relativorum seu personarum sarta esset ac tecta.
Prolixae disputationes de distinctione secundum duplicem
rationem essentiae et proprietatum relativarum sunt apud
S. Basilium et Gregorium Nyssenum fratrem in libris con-
tra Eunomium, apud Gregor. Nazianz. or. 29. al. 35, apud
Epiphanium haeres. 76, Cyrillum in thesauro, Augustinum
praesertim l. V. de Trin. aliosque, ubi respondent perpetuae
Arianorum cavillationi, quam « haereticorum arcem ac mu-
rum » appellat Gregor. Nazianz. (or. 31. n. 23), Augustinus
(Trin. V. c. 3) « callidissimum machinamentum », quod sci-
licet *ingenitum* et *genitum* diversa sunt atque ideo diversa
sit Patris ac Filii essentia. Sic ad obiectionem Arianam
cum aliis Gregorius Naz. respondet or. 29. n. 16: « nec es-
sentiae nomen est Pater, o viri acutissimi, nec actionis,
sed relationem eam indicat, quam habet Pater ad Filium
vel Filius ad Patrem. Ut enim apud nos (in humanis) haec
nomina germanam necessitudinem (το γνησιον και οικειον) signi-

icant, sic et ibi indicant communitatem naturae (την ἐμφυίαν) geniti ad generantem ». Pariter Augustinus Trin. l. V. ponit illam Arianam difficultatem: « quidquid de Deo dicitur vel intelligitur, non secundum accidens sed secundum substantiam dicitur; quapropter ingenitum esse Patri secundum substantiam est, et genitum esse Filio secundum substantiam est. Diversum est autem ingenitum esse et genitum esse; diversa est ergo substantia Patris et Filii ». Summa satis prolixae responsionis Augustini continetur hac conclusione: « quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia (essentia absoluta), qui hoc *non secundum substantiam dicuntur sed secundum relativum*, quod tamen relativum non est accidens, quia non est mutabile ». Eadem declarando prosequitur de *ingenito* et *genito*: « sicut genitus non ad se ipsum dicitur sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus, non ad se ipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit, ostenditur. In eodem tamen praedicamento quod *relativum* vocatur, utraque significatio vertitur; *quod autem relative pronuntiatur, non indicat substantiam: ita quamvis diversum sit genitus et ingenitus, non indicat diversam substantiam* ». Aug. ib. c. 3-7. Vide Petav. de Deo l. I. c. 7-11; Trin. l. V. c. 1-3.

THESIS XXII.

Relationes divinae sunt reales et ideo substantiales.

« Ex dictis consequitur, has divinas relationes non solum esse respectus secundum modum considerandi, sed esse *relationes reales*. Propterea 1 sunt relationes *substantiales* seu *substantiae relativae*, quia in Deo nullum est accidens: 2 eas considerare oportet non velut realitates *superadditas* essentiae, sed ut ipsam realitatem essentiae sub formali ratione ac functione relativorum. Quod utrumque ex doctrina S. Thomae confirmatur et illustratur. »

Si ex demonstratis et nominatim ex definitione Lateranensi sicut una summa res est absolutum, sub qua formali ratione dicitur una divina essentia, ita etiam eadem summa res est relativum, sub qua formali ratione sunt tres inter se distincti; iam patet, tum divinas relationes esse substantiales tum nihil realitatis superaddere infinitae essentiae.

**Relatio realis in creatis est accidens in subiecto, vi
iius subiectum habet ordinem ad alium terminum realem.**
. itaque relatio dicitur ipse ordo ad alterum, quem re-
ectum ita abstracte consideratum veteres appellant rela-
onis *esse ad* (terminum), ille respectus non est entitas di-
incta a termino (ad quem refertur) et ab accidente quod
indat talem ordinem, et quod ideo dicitur *relationis fun-
mentum* vel a veteribus etiam *relationis esse in* (subiecto).
inc relationes spectatae secundum suum fundamentum seu
cundum *esse in subiecto* sunt *inhaerentes,* secundum merum
se ad terminum spectatae dicuntur *assistentes,* i. e. nihil
alitatis ponentes in subiecto. Unde porro evidens est, om-
es relationes reales necessario habere suum *esse in subiec-
o;* hoc enim nihil aliud significat., quam quod sunt rea-
tas seu fundantur in realitate inhaerente subiecto relato.
ontra vero relationes quae mere habent *esse ad terminum*
ine realitate fundamenti in subiecto, seu quae sunt mere
ssistentes et nullo modo inhaerentes, non sunt vera reali-
as, sed solum ut realitas concipiuntur (veteres aiebant:
unt ens non primae intentionis sed secundae intentionis),
tque ideo sunt relationes rationis et non reales.

Iam secundum hanc probabiliorem theoriam de relatio-
ibus in creatis, quae confirmatur etiam auctoritate S. Tho-
nae, aliquomodo declarantur a nobis relationes divinae. Illae
sine dubio sunt reales (loquimur de relationibus intrinsecis),
ideoque sunt entitas aliqua in ipso termino qui refertur,
non autem sunt merus respectus et extrinsece *assistentes,*
ut aiebat Gilbertus Porretanus.

At 1. illa entitas seu relatio secundum *esse in subiecto,*
non est in Deo accidens inhaerens subiecto, sed est ipsamet
divina substantia formaliter ut relativa. Ipsa videlicet divi-
na substantialis intellectio non modo est intellectio absoluta,
sed habet ex intrinseca sua natura necessarium ordinem
ad suum Verbum ut ad terminum aeternaliter et necessario
roductum; pariter Verbum est ipsa eadem absoluta intel-
ectio substantialis, sed quae sub formali ratione Verbi pro-
ucti habet intrinsecum necessarium ordinem ad producen-
um. Idem valet de Spiritu Sancto ut intrinseco termino

substantiali dilectionis Patris et Filii. Quare entitas relationis est ipsa substantia divina, non quidem ut haec formaliter est absoluta, sed formaliter ut ex intrinseca sui perfectione ordinem dicit ad terminum intrinsecum, seu ut formaliter est relativa.

2° Respectum seu ordinem ad terminum, sive (ut aiunt) *esse ad* possumus quidem abstracte considerare per se, et relationem velut assistentem; at sic consideratus respectus seu formale *esse ad* nihil entitatis supperaddit ultra realitatem termini et realitatem relationis spectatae secundum *esse in*. Non dico relationem secundum *esse ad* non esse realitatem, quod Ruiz disp.IX. sect. 6. n. 14. dicit periculosum et proximum errori, sed dico cum S. Thoma, Card. Pallavicino locis mox citandis, et cum Card. Cienfuegos, *esse ad* non *superaddere* realitatem distinctam realitati, quam habet relatio secundum *esse in*. « Conceptus relationis ut *superadditae* realis esse nequit sed pure rationis (in divinis), quamvis, si *formalitas ad* non concipiatur ut *superaddita*, sit per se simpliciter realis seu idem formaliter entitative cum praedicato absoluto divino. Est igitur realis si concipiatur ea *formalitas ad* secundum se et prout existit a parte rei, est tamen rationis tantum, si concipiatur ut *accrescens* absolutis vel addita » Cienfuegos Aenigm. theol. disp. V. sect. 3. n. 9. Manet ergo entitas relationis secundum *esse in*, haecque entitas ipsa non est alia quam entitas essentiae absolutae, quae propter suam eminentiam habet in suo simplicissimo *Esse* rationem tam absoluti quam relativi. Ergo infinitas essentiae, tum quod haec ipsa necessario comprehendit omnem realitatem absolutam et relativam intrinsecam tum spectata ipsa indole relationum, per relationes nihil realitatis *superadditur*.

Ad summam sicut in creatis relatio realis est accidens inhaerens subiecto, ita in Deo (quoniam Deus est Esse simplicissimum) relatio est substantia divina; ut in creatis relatio non est accidens quomodocumque, sed accidens quo subiectum habet ordinem ad terminum realem; ita in Deo relatio est substantia, formaliter quatenus haec intrinsece habet ordinem ad terminum realem. At in creatis hoc ipso

quod relatio est accidens, termini mutuo referendi supponuntur inter se distincti per absoluta; in Deo contra, quia relatio est substantia, relatio ipsa est terminus, qui se ipso habet ordinem ad alterum, sive se ipso refertur, et quia, absolutum in Deo omnino unum est, termini sub sola formali ratione relationum substantialium distinguuntur inter se.

Doctrinam hactenus expositam de substantialibus relationibus divinis et de modo considerandi secundum *esse in* et *esse ad* disertissime tradit S. Thomas 1. q. 28. a. 2; Potent. q. 8. a. 2.; 1. dist. 33. q. 1. a. 1. Describam verba de Potent. l. c. « Supposito quod relationes in divinis sint, de necessitate oportet dicere, quod sint essentia divina, alias oporteret ponere compositionem in Deo, et quod relationes in divinis essent accidentia, quia omnis res inhaerens alicui praeter suam substantiam est accidens; oporteret etiam, quod aliqua res esset aeterna, quae non erit substantia divina; quae omnia sunt haeretica. Ad huius ergo evidentiam sciendum est, quod inter novem genera quae continentur sub accidente (1), quaedam significantur secundum rationem accidentis: ratio enim accidentis est inesse, et ideo illa dico significare per modum accidentis, quae significantur ut inhaerentia alteri, sicut quantitas et qualitas ... *Ad aliquid* vero (categoria πρὸς τι seu relationis) non significatur secundum rationem accidentis; non enim significatur ut aliquid eius in quo est, sed ut ad id quod extra est... Unde quidam attendentes modum significandi in relativis, dixerunt ea non esse inhaerentia substantiis, scilicet quasi eis assistentia, quia significantur ut quoddam medium inter substantiam quae refertur, et id ad quod refertur. Et ex hoc sequebatur, quod in rebus creatis relationes non sunt accidentia, quia accidentis *esse* est *inesse*. Unde etiam quidam theologi scilicet Porretani huiusmodi opinionem usque ad divinam relationem extenderunt dicentes, relationes non esse in personis, sed eis quasi assistere. Et quia essentia divina est in personis, sequebatur quod relationes non sunt essentia

(1) Novem notissimae categoriae Aristotelis: ποιον, ποσον, που, ποτε, κεισθαι... ποιειν, πασχειν, κεισθαι, ἐχειν, προς τι.

divina; et quia omne accidens inhaeret, sequebatur quod non essent accidentia.... Sed ad hanc opinionem sequitur, quod relatio non sit res aliqua, sed solum secundum rationem; omnis enim res vel est substantia vel accidens. Unde etiam quidam antiqui posuerunt, relationes esse de secundis intellectis (entia rationis, seu secundae intentionis). Et ideo oportet hoc etiam Porretanos dicere, quod relationes divinae non sunt nisi secundum rationem; et sic sequetur, quod distinctio personarum non sit realis, quod est haereticum. Unde dicendum est, quod nihil prohibet aliquid esse inhaerens, quod tamen non significatur ut inhaerens... Licet ad aliquid (relatio) non significetur ut inhaerens, tamen oportet ut sit inhaerens, et hoc quando relatio est res aliqua, quando vero est secundum rationem tantum, tunc non est inhaerens. Et sicut in rebus creatis oportet quod sit accidens, ita oportet quod sit in Deo substantia, quia quidquid est in Deo, est eius substantia. Oportet ergo relationes secundum rem esse divinam substantiam, quae tamen non habent modum substantiae, sed habent alium modum praedicandi» S. Th. l. c.

Ad meliorem declarationem S. Thomas sibi obiicit: 1° nulla substantia est relatio; 2° si relatio est substantia divina secundum rem ipsam, et solum est alia eius ratio formalis, relatio nihil reale esse videtur. Respondet ad primum: «nulla substantia quae est in genere (i. e. finita et secundum esse limitata, includens solum certum aliquem gradum entis), potest esse relatio, quia est definita ad unum genus... Sed essentia divina non est in genere substantiae (restricta), sed est supra omne genus comprehendens in se omnium generum perfectiones; unde nihil prohibet, id quod est relationis, in ea inveniri. Ad secundum: alia est ratio substantiae et relationis, et utrique respondet aliquid in re quae Deus est, non tamen (respondet) aliqua res diversa sed una et eadem».

Obiectio 3ª est: si personae solis relationibus distinguuntur non autem substantia, et si relationes nihil reale sed solum rationem addunt supra substantiam, personae non realiter sed ratione inter se distinguuntur, quae est

aeresis Sabelliana. Recentiores Scholastici illi, qui docent, elationes non includi in essentia, non possunt eodem modo uo S. Thomas, solvere hanc difficultatem. Nos tamen cum aultis theologis manebimus in doctrina lucidissima Anelici, qui obiectioni ita respondet: « *licet relatio non addat upra essentiam aliquam rem sed solum rationem*, tamen elatio est aliqua res, sicut etiam bonitas est aliqua res n Deo, licet non differat ab essentia nisi ratione, et similiter est de sapientia. Et ideo sicut ea quae pertinent ad onitatem vel sapientiam, realiter Deo conveniunt, ut inelligere etc., ita etiam id quod est realis relationis scilicet pponi et distingui, realiter in divinis invenitur ». Ulterius rosequitur S. Doctor (ib. ad 11): « nullo modo concedenlum est, quod aliud sit *esse* relationis in divinis et aliud ssentiae. Ratio autem non significat *esse*, sed *esse quid*, id est *quid aliquid est*. Unde duae rationes unius rei non lemonstrant duplex *esse* eius, sed demonstrant *quod dupliciter de illa re potest dici quid est*, sicut de puncto potest dici quid est, sicut principium et ut finis propter diversam rationem principii et finis ».

Habes hanc doctrinam S. Thomae etiam lucide declaratam apud Card. Pallavicinum (Curs. theolog. l. VIII. c. 52), ex quo pauca citabo speciminis gratia. « Si praedicatum illud, quod inter producens et productum est principium distinctionis (paternitas, filiatio etc.) addatur enti infinito, nihil entitatis illi adiungit; nam ens infinitum habet per se omnem entitatem et omnem perfectionem (h. e. essentia infinita includit omnem realitatem, etiam quae sub formali ratione relationis concipi potest). Quare, ut acutissime vidit S. Thomas 1. q. 28. a. 2, nihil superaddit pertinens ad complementum ipsius et ad *esse in*, sed addit purum *esse ad* h. e. respectum ad alium. Qui respectus secundum se et supra *esse in* non dicit ullam entitatem; nam ens vel est aliquid absolutum h. e. substantia, vel aliquid inhaerens ipsi absoluto h. e. accidens; id vero quod neque est substantia neque inhaeret substantiae sed est merus respectus ad aliquid aliud, non habet rationem entis... Sed respectus qui datur in Deo producentis ad productum vel producti

ad producentem, non potest realiter et identice non esse ens, quia... hic respectus constituit et distinguit formaliter unum ab altero; ergo est ens reale. Non tamen hic respectus distinguitur realiter ab ipsa essentia divina (quia, ut declaravimus, ipsa essentia praeter rationem absoluti habet rationem relativi)... Cum nullum relativum possit esse tantum relativum sed debeat vel recipi in aliquo absoluto vel cum eo identificari, et cum relatio recepta sit accidentalis, relatio divina tamquam substantialis et non accidentalis debet proinde non recipi sed identificari cum essentia absoluta » Pallavicin. l. c. n. 385. 386.

THESIS XXIII.

Declaratio, quomodo divinae personae relationibus constitui intelligantur.

« Supposita notione hypostaseos ac personae, ex demonstratis de identitate reali et distinctione virtuali inter absolutum ac relativum in Deo declaratur, divinas personas formaliter constitui relationibus. Si enim invicem comparentur essentia et relationes, sola relatio distinguit habentes unam communem essentiam, et propterea relatio eadem est formalis ratio divinae hypostaseos seu personae; si vero relatio *substantialis* spectetur plenius, ipsamet *divina relatio* utpote *substantia relativa* est divina persona. Porro in comparatione *originis ac relationis* propter rei identitatem personae divinae aeque *originibus ac relationibus* constitutae intelligi possunt; est tamen ratio in nostro modo concipiendi, cur potius *relationibus* quam *originibus* formaliter constitui dicantur. »

I. Imprimis hic omnino necessarium est in promptu habere, quae de propria ratione hypostasis ac personae in comparatione cum substantia seu natura amplissime demonstrata sunt in Tract. de Incarnatione. Hypostasis est « *individua substantia* », quatenus appositum *individua* determinat substantiam non modo singularem in oppositione ad universalem (cuiusmodi sunt genera et species), non modo substantiam integram in oppositione ad partem (cuiusmodi est corpus vel anima in homine), non modo substantiam totam in se contradistinctam a substantia, quae licet singularis et integra sit *per modum* partis facta natura alterius hypostaseos (cuiusmodi est humana natura Christi);

ad *individua* dicitur substantia etiam, quatenus est tota a se incommunicabilis in oppositione ad communicationem realem seu identificationem cum pluribus realiter inter se distinctis. Prioribus tribus modis etiam lumine rationis deitas seu divina essentia absoluta intelligitur esse essentialiter substantia *individua;* per se ipsam nimirum ex intrinseca sua absoluta perfectione est haec una substantia distincta immo et infinite diversa ab omnibus aliis, quae praeter ipsam sunt aut esse possunt (indivisa in se, divisa ab omnibus aliis, ut ratio individui declarari solet). Hanc autem unam numero essentiam absolutam ex intrinseca sua perfectione et exigentia necessario simul esse tres inter se distinctos, Patrem, Filium et Spiritum Sanctum, id sola revelatione novimus; revelatum est enim, Patrem, Filium, Spiritum Sanctum tres distinctos esse unum Deum. Hoc ipso quidditas qua Deus est, seu deitas, seu absoluta essentia est realiter communis tribus inter se distinctis, qui tum singuli tum tres simul sunt unus Deus utpote una non multiplicabilis essentia infinita.

Unde hac revelata veritate supposita intelligimus, absolutam essentiam sub hac formali ratione absoluti non esse substantiam *individuam* eo sensu, quo in notione hypostaseos concipitur substantia *individua;* neque enim sub ea formali ratione absoluti essentia est incommunicabilis, sed immo est natura Patris ita, ut simul sit natura Filii qui est alius a Patre, et simul natura Spiritus Sancti qui iterum est alius a Patre et Filio. Contra vero sub formali ratione, quatenus eadem essentia est hic relativus e. g. Pater, est *substantia individua;* ipsa enim substantia divina habet formalem rationem relativi, unde relatio est substantialis, ut vidimus; et hic relativus Pater identificatus cum divina essentia, seu (ut modo nostro concipiendi loqui solemus) habens divinam naturam, est sub hac formali ratione relativi unus in se et distinctus ab omnibus aliis eiusdem naturae (a Filio et Spiritu Sancto), atque adeo est substantia *individua* in sensu incommunicabilitatis. Haec ipsa incommunicabilitas seu sub conceptu positivo hoc *esse totum in se* (totietas in se) est formalis ratio, qua substantia singularis

et integra intelligitur *in se subsistere* seu, quod perinde est, intelligitur esse hypostasis (vide omnino Tract. de Incarnat.).

In creatis res est evidens; quidditas enim hominis seu humanitas spectata ut communis vel communicabilis pluribus, non est hypostasis sed est communis natura; idque non solum propterea, quod eo modo spectata humanitas ut species non est substantia singularis, sed vi ipsius communitatis non haberet rationem hypostaseos, etiamsi universalis humanitas esset obiective realiter existens una (ut aliquid philosophi et etiam theologi quamvis errando censuerunt): hypostasis autem est hic homo Petrus, cuius quidditas est humana natura, et qui est distinctus ab omnibus aliis eiusdem naturae, sive hypostasis est haec singularis humanitas in concreto identificata cum hoc homine Petro. Ad hunc modum et ad hanc analogiam in divinis essentia quatenus spectatur sub formali ratione absoluti, sub qua ratione realiter communis est tribus inter se distinctis, intelligitur ut communis natura et non ut hypostasis; quatenus vero eadem essentia sub formali ratione relativi est hic unus Pater in necessaria aeterna relatione ad Filium et sub hac formali ratione relativi distinctus a Filio et Spiritu Sancto, sic est et intelligitur Pater ut hypostasis, et proinde (ratione naturae intellectualis) ut persona. Eodem modo sentiendum est de Filio sub formali ratione Filii relativo ad Patrem atque distincto a Patre et Spiritu Sancto, pariterque de Spiritu Sancto (seu spirato), qui sub formali ratione spirati seu procedentis est relativus ad Patrem et Filium et ab utroque distinctus. Quia scilicet unus est Deus et proinde una non multiplicabilis divina essentia, distinctio trium inter se non potest esse sub formali ratione absoluti, secundum quod tres unum sunt, sed necessario est solum sub formali ratione relativorum, quae ratio ipsis nominibus revelatis Patris, Filii, Spiritus Sancti manifestatur.

Itaque *persona divina est relativum, quod simul est Esse absolutum* (1), *sed formalis ratio divinae personae est rela-*

(1) « Non aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem » S. Aug. Trin. VII. n. 11.

tivum non vero absolutum, quia formalis ratio relativorum est, qua sunt tres distincti; formalis ratio absoluti contra est communis natura, qua tres unum sunt. Aliis verbis: *persona divina non est relatio abstracta sed relativum substantiale, h. e. relativum habens inclusam et secum identificatam infinitam essentiam.* Quod tandem ad hanc ultimam expressionem redigi potest: *persona divina est ipsamet divina essentia sub formali ratione relativi ad intra, sub qua ratione sunt tres inter se distincti; non autem sub formali ratione absoluti, sub qua ratione est una indistincta essentia seu natura.* In hunc sensum disputat Augustinus: « omnis essentia quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo... Si non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relative dominus diceretur... Quapropter si et Pater non est aliquid ad seipsum (si est relatio abstracta nihil includens absoluti), non est omnino qui relative dicatur ad aliquid... Pater et Filius, utrumque substantia et utrumque una substantia (absoluta)... Et haec duo cum dicuntur, id est *nata sapientia,* in uno eorum eo quod est *nata,* et Verbum et imago et Filius intelligatur, et in his omnibus nominibus non ostendatur essentia (absoluta et communis), quia relative dicuntur; at in altero quod est *sapientia,* quoniam et ad se dicitur, se ipsâ enim sapiens est, etiam essentia demonstretur... Quapropter non quia Pater non est Filius et Filius non est Pater, aut ille ingenitus ille autem genitus, ideo non una essentia, quia his nominibus relativa eorum ostenduntur. Uterque autem simul una sapientia et una essentia, ubi hoc est esse quod sapere (utrumque est absolutum et ideo unum citra multiplicationem aut distinctionem realem); non autem simul uterque Verbum aut Filius, quia non hoc est esse quod Verbum aut Filium esse, sicut iam satis ostendimus ista relative dici » (h. e. formalis ratio absoluti *Esse* a formali ratione relativa Patris et Verbi seu Filii virtualiter distinguitur, ita ut sub ratione relativorum inter se realiter distinguantur, sub ratione vero absoluti sint unum *Esse,* una essentia, una sapientia etc.) S. August. Trin. VII. n. 2. 3.

Hac iam doctrina supposita possumus personam divinam et personae constitutionem concipere dupliciter; pri-

mum quidem complexius et secundum nostrum modum intelligendi quadam velut compositione, deinde vero simplicius et, quantum a nobis fieri potest, recedendo ab illa compositione in conceptu. Utrovis autem modo personae divinae relationibus constitutae intelliguntur.

II. Quoniam in persona divina duplex est ratio formalis virtualiter distincta, ratio scilicet absolutae essentiae et ratio relativi, quae utraque duplici nostro inadaequato conceptui respondet, possumus secundum modum nostrum intelligendi personam concipere ut hunc unum sub ratione relativi distinctum ab aliis eiusdem naturae, qui habeat naturam, seu cuius sit natura divina velut forma metaphysica (ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων Phil. II. 6); sic concipitur *relativum in recto, absolutum in obliquo.* Vel quod eodem redit, possumus concipere essentiam, quae velut affecta sit relatione sive paternitatis sive filiationis sive processionis, et ita formaliter ut affecta tali determinata relatione est hic unus per relationem distinctus ab aliis, seu est subsistens distinctus; sic spectatur *essentia in recto, relatio velut afficiens in obliquo.* Ex ipsa vero infinitate essentiae et simplicitate personae divinae evidens est, relationem non esse aliquam realitatem distinctam et supperadditam essentiae, vel essentiam non esse proprie formam nec realiter distinctam a relativo; sed solummodo rem simplicissimam sub duplici ratione absoluti et relativi apprehendimus, cui utrique vere respondet una et eadem res, hancque duplicem rationem secundum notiones ex creaturis praehabitas per modum compositionis coniungimus. Hunc concipiendi modum in Concilio Florentino Ioannes theologus Latinorum ita declaravit: « Nos vero dicimus, essentiam (οὐσίαν) et personam sive hypostasin esse idem re, differre autem nostro modo intelligendi, ita ut persona constet ex essentia et proprietatibus. Nunc igitur quoniam intelligentia et ratione distinguuntur, essentia quidem communicatur personis, personae vero nullo modo communicantur, idque provenit ex vi relationis... Est vero secundum doctores tam graecos quam latinos sola relatio, quae multiplicat personas in divinis productionibus, quae vocatur relatio originis, ad quam duo tantum spectant, a

quo alius et *qui ab alio* » ib. sess. XVIII (Harduin. T. IX. p. 202. 203). Vide SS. Patres qui ita personas considerant, apud Didac. Ruiz de Trin. disp. 86–90; Petav. de Deo l. II. c. 8; Trin. l. IV. c. 10. etc.

Iam si secundum hunc nostrum intelligendi modum de constitutione personae divinae loquamur, persona divina intelligitur quidem relativus velut informatus essentia, vel essentia velut affecta relatione, non autem persona est tantummodo relatio concepta ita abstracte et cum distinctione rationis ab essentia. Sed formaliter persona est, quatenus est hic unus *subsistens* i. e. incommunicabiliter totus in se et distinctus ab aliis eiusdem naturae, non autem aliquid commune pluribus; quare cum incommunicabilis et distinctus atque ideo subsistens sit tantum sub formali ratione relativi, essentia vero et quidquid absolutum est, sit omnino unum commune tribus distinctis et nullo modo distinguens, recte dicitur persona divina *formaliter constitui relatione.* Licet enim, ut dixi, in hoc modo concipiendi persona divina non sit sola relatio, ratio tamen distinguens et proinde formalis ratio personae (1) non est absolutum sed sola relatio; Pater non est distinctus a Filio et Spiritu Sancto ratione divinitatis seu essentiae sed sola ratione paternitatis; hoc ipso ergo paternitas est formalis ratio constituens personam.

Clare haec explicavit Card. Bessarion in oratione habita ad Graecos suos in Conc. Florentino. « Quia in quibusque pluribus, in quibus est aliquid commune, est etiam aliquid distinctivum, in hac etiam divinarum personarum Trinitate, quae sibi in unitate essentiae conveniunt, quaerendum est illud, quod eas distinguit. Et cum id non sit essentia, in hac enim summe conveniunt; in divinis autem praeter essentiam et relationes atque diversum processuum modum, quem Latini originem nominant, nihil aliud intelligere sit,

(1) Per se patet, hic non quaeri rationem cur non solum sit hypostasis velut generice sed hypostasis nobilissima, quae dicitur persona. Quaestio est unice de formali ratione hypostaseos, quam esse in divinis nobilissimam i. e. naturae intellectualis infinitae, per se evidens est. (Vide omnino Tract. de Incarn.)

relinquitur ut vel origo vel relatio vel utrumque divinas personas distinguat. Cum vero relatio et origo etsi secundum modum intelligendi differant, siquidem origo significatur per modum actus ut generatio, relatio vero per modum formae ut paternitas, re tamen non differunt; ideo utroque quidem modo distinguuntur divinae personae, prius tamen et principaliter secundum modum intelligendi per relationes, per quas etiam constituuntur divinae personae » etc. (1) (Hard. T. IX. p. 347). Vide S. Th. 1. q. 29. a. 4.

III. At quamvis haec ita sint, illa tamen nostra distinctio inter essentiam et relationem divinam, et illa nostra quodammodo compositio hypostaseos divinae ex utraque ratione solum est secundum inadaequatos nostros conceptus et imperfectum modum intelligendi, licet distinctio habeat fundamentum in re, quae in se simplicissima simul est absolutum et relativum. Immo quamvis nos concipiamus relationem, quin eam expresse concipiamus ut substantiam, tamen res concepta sub notione relationis divinae essentialiter est substantia; atque ideo ex rei veritate relatio *divina* non potest concipi cum *praecisione obiectiva* ab essentia (vide Tract. de Deo). Persona enim Pater est essentia divina non quidem sub formali ratione absoluti, sed quatenus essentia ut intellectio habet ex intrinseca necessaria exigentia rationem relativi ad Verbum productum; similiterque sentiendum de Verbo et de Spiritu Sancto. Hanc rem egregie notavit Card. Pallavicinus. Postquam locutus est de modo concipiendi personam divinam ut substantiam *in recto* cum relatione *in obliquo,* vel ut relativum *in recto* cum essentia *in obliquo,* subdit: « ceterum haec doctrina valet solum de conceptu *secundo intentionali,* h. e. quatenus a nobis concipitur illud simplex, quod ex parte obiecti respondet huic notioni *persona divina,* modo per aenigma essentiae creatae (per ideam essentiae derivatam ex creatis) modo per aenigma relationis creatae. *At primo intentionaliter* (h. e. si conci-

(1) Versio latina ab ipso Bessarione postea adornata paulo quidem liberior est, sed etiam explicatior quam textus graecus: sic e. g. incisum ultimum citatum de constitutione personarum solum in versione latina expressum est.

atur res ipsa, ut est obiective), *cum relatio divina ne biective quidem possit praescindere ab identitate cum essena, utique persona divina dicit integrum conceptum relaonis* (h. e. ipsa relatio est simul substantia divina, relatio abstantialis vel substantia relativa) *tamquam quid simplex t perfectum* » Pallav. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 412.

Secundum has notiones paulo aliter concipi potest constitutio divinae personae per relationem. Dummodo enim x principiis positis nomina recte intelligantur, persona ivina non est aliud quam realis *relatio divina.* Non dico, on esse aliud quam *relationem*, sed aio non aliud quam *elationem divinam.* Relatio enim *divina* non est accidens eque quid abstractum a divina substantia, sed est ipsamet livina essentia vel substantia, substantia inquam non quilem sub formali ratione absoluti sed sub formali ratione elativi; quandoquidem, ut saepe iam hoc principium fundamentale enuntiavimus, ipsamet simplicissima divina entitas habet simul tum rationem absoluti (et sic est ac dititur essentia una absoluta et communicabilis) tum rationem relativi, et quidem trium sub hac formali ratione invicem distinctorum relativorum. Sic vero essentia sub formali ratione substantialis relationis est divina persona; sub ratione unius determinatae relationis substantialis est una persona, sub ratione alterius determinatae relationis substantialis est altera persona: Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Regreditur scilicet tota declaratio ad principium fidei definitum, unde progressa est: « essentia (sub formali ratione essentiae absolutae) non est generans neque genita nec procedens, sed (sub formali ratione relativi) est Pater qui generat, et Filius qui gignitur, et Spiritus Sanctus qui procedit ». Quamobrem cum persona divina non sit aliud quam divina relatio substantialis, seu relatio identificata cum essentia, seu essentia sub formali ratione relationis, sane persona divina recte dicitur constitui relatione (1).

(1) « Proprietates personales (relationes) non sic intelliguntur advenire divinis hypostasibus, sicut forma subiecto, sed ferunt secum sua supposita, in quantum sunt ipsae (relationes) personae subsistentes » S. Thom. 1. q. 40. a. 3.

Hunc modum concipiendi ipsi rei propinquiorem vix alibi reperies melius declaratum quam apud S. Thomam 1. q. 28. a. 2; Potent. q. 8. a. 2; 1. dist. 33. q. 1. a. 1., ad quae loca iam etiam superius appellavimus. Demonstrat ibi Angelicus, relationem in Deo secundum rem esse ipsammet divinam essentiam, quamvis nos eandem rem concipiamus sub duplici diversa ratione essentiae absolutae et relativi, seu relationis, quia significatum per abstractum et per concretum in Deo idem est (1). Doctrina nominatim 1. q. 28. a. 2. haec est. Relatio secundum suum *esse* reale in creatis est accidens, et sic inest substantiae, quod quidem commune habet cum omnibus accidentibus. Secundum propriam vero rationem, qua est *tale* accidens distinctum ab aliis generibus accidentium, relatio dicit respectum ad alium terminum. Adeoque in creatis quoque omnis relatio realis praeter respectum ad aliud est etiam aliquid absolutum, quatenus inest substantiae. Relatio vero quae nullo modo inest, solum concipitur ut respectus ad aliud, in re vero ipsa obiective nihil est reale, adeoque est relatio rationis tantum, ut dexterum vel sinistrum in columna. Iam vero in Deo relationes sunt reales, ut fide certum est; est enim realiter Pater et Filius et Spiritus Sanctus. Sunt ergo relationes divinae res aliqua cum respectu ad terminum. At non possunt esse accidens nec res aliqua superaddita essentiae; in Deo enim ob summam simplicitatem nullum est accidens, et infinitae essentiae quae ut plenitudo entis comprehendit omnem rationem perfectionis, nulla realitas potest superaddi; ergo necessario relationes secundum rem sunt ipsamet essentia divina. Verum essentia sub formali ratione essentiae absolutae non dicit respectum realem ad terminum intrinsecum; est enim sub ea ratione omnino una indistincta: ergo illa eadem res simplicissima quae habent rationem essentiae, ex intrinseca sua natura habet etiam rationem relativi. — Verba S. Thomae sunt: « quidquid in rebus

(1) « Sicut essentia in Deo idem est et habens divinam essentiam, ut Deitas et Deus; ita idem est relatio et quod per relationem refertur. Unde sequitur, quod idem sit relatio et distinctum in natura divina subsistens. » S. Th. Potent. q. 9. a. 4.

creatis habet esse accidentale, secundum quod transfertur in Deum, habet esse substantiale; nihil enim est in Deo ut accidens in subiecto, sed quidquid est in Deo, est eius essentia. Sic igitur ex ea parte, qua relatio in rebus creatis habet esse accidentale in subiecto, relatio realiter existens in Deo habet esse essentiae divinae, idem omnino ei existens... Et sic manifestum est, quod relatio realiter existens in Deo est idem essentiae secundum rem, et non differt nisi secundum intelligentiae rationem (cum fundamento in re), prout in relatione importatur respectus ad suum oppositum, qui non importatur in nomine (et formali ratione) essentiae. Patet ergo, quod in Deo non est aliud esse relationis et essentiae, sed unum et idem » S. Th. l. c.

Quare non sunt ibi duae res vel saltem duae rationes cum praecisione obiectiva distinctae, absolutum ac relativum, quae concurrant ad unam rem componendam; sed una summa res quam concipimus sub ratione relationis divinae e. g. paternitatis vel in concreto Patris, reipsa est simul essentia absoluta; sicut vicissim eadem res dum concipitur sub ratione essentiae, est simul tres relativi et quilibet eorumdem, qui non sub ratione essentiae sed sub ratione relativorum inter se distinguuntur. Noster vero conceptus relativi ex creaturis derivatus non exprimit simul absolutum, sicut conceptus absoluti non exprimit simul relativum; ideo duplex illa ratio, quam summa res in sua eminentia habet secundum functionem tum absoluti tum relativi, a nobis sub duplici indaequata notione concipitur. Attamen sicut id quod sub notione attributi e. g. divinae sapientiae apprehendimus, a parte rei est ipsum absolutum esse infinitum in omni linea perfectionis et proinde verus Deus, ita id quod apprehendimus inadaequata notione sub ratione relationis e. g. paternitatis, a parte rei simul est tum paternitas tum absolutum *esse*, et verus Deus subsistens in natura absoluta.

Respondens ad obiectionem, quod iuxta Augustinum « omnis res quae relative dicitur, est etiam aliquid excepto relativo », ita loquitur S. Thomas: « sicut in creatis, in illo quod dicitur relative, non solum est invenire respectum

ad alterum, sed etiam aliquid absolutum, ita et in Deo sed tamen aliter et aliter. Nam id quod invenitur in crea tura praeter id, quod continetur sub significatione nomini relativi, est alia res (videlicet substantia, cui inest relati ut accidens); in Deo autem non est alia res sed una et ea dem (simul absoluta et relativa), quae non perfecte expri mitur relationis nomine quasi sub significatione talis no minis comprehensa. Dictum est enim, cum de divinis no minibus agebatur (cf. in Tract. de Deo), quod plus con tinetur in perfectione divinae essentiae, quam aliquo no mine significari possit. Unde non sequitur, quod in Deo praeter relationem sit aliquid aliud secundum rem (alia res quam illa, quae respondet notioni relationis divinae), sed solum considerata nominum ratione » (solum quod una res sub diversis rationibus concipitur, quae rationes diversa a nobis conceptae diversis etiam nominibus exprimenda sunt) S. Th. ib. ad 2. — Considerat porro Angelicus in di vina relatione haec duo, quod et *substantia* est et quod *relatio ad alterum* est. Quatenus relatio identificatur cum essentia, est *relatio substantialis* seu *substantia relativa*, quatenus refertur et respectum habet ad alterum terminum relativum, est hic *unus distinctus* ab aliis relativis eiusdem essentiae. Sicque ipsamet divina relatio identificata cum es sentia, et sub utraque ratione absoluti et relativi una res simplicissima intelligitur esse persona divina subsistens. « Relationes in divinis, inquit, etsi constituant hypostases et sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt, in quantum sunt essentia divina (in quantum sunt relationes substantia les). Relatio enim, in quantum est relatio (abstracte spectata), non habet, quod subsistat vel subsistere faciat; hoc enim solius substantiae est. Distinguunt vero relationes, in quan tum relationes sunt (non sub formali ratione ut sunt com munis essentia, sed sub formali ratione relationis ad ter minum alterum); sic enim oppositionem habent » S. Th. Potent. q. 8. a. 3. ad 7. Nimirum cum hypostasis sit *indi vidua substantia,* sive hic unus substantialis distinctus ab omnibus aliis etiam eiusdem essentiae, duplex ratio requi ritur ad hypostasin, substantialitas et distinctio; unde nisi

elationes divinae essent simul substantia seu essentia divina, deesset ipsum *fundamentum* hypostaseos; nisi essent formaliter relationes, sub qua sola ratione opponuntur et distinguuntur, deesset *formalis ratio* hypostaseos (1). Pariter in divinis relationes sunt subsistentes, ideo secundum quod habent oppositionem ad invicem, possunt distinguere supposita (seu ipsaemet ut substantiales et subsistentes sunt supposita distincta 1. q. 40. a. 3); neque tamen distinguitur essentia, quia relationes ipsae non distinguuntur ab invicem, secundum quod sunt realiter idem cum essentia » (non distinguuntur sub formali ratione essentiae) id. 1. q. 39. a. 1. ad. 1. Cf. Card. Cienfuegos disp. V. sect. 3. §. 1; Franc. de Lugo. disp. XI. c. 3. n. 8. etc.

Ex hac igitur doctrina S. Thomae ipsamet relatio divina, non quidem sub communi conceptu relationis ex creaturis derivato sed formaliter ut *divina* relatio (2), h. e. ut relatio substantialis seu identificata cum essentia et ideo ut subsistens, intelligitur esse persona divina; simpliciter ergo personae divinae constituuntur *divinis* relationibus. Patet vero per se, nomen *constitutionis* hic sumi in eo sensu metaphysico, quo concrete significatum dicitur constitui tota formali ratione sui, quae significatur in abstracto, ut Deus deitate, homo humanitate constitui dicitur; non autem sumitur nomen in sensu physico, quo ex duobus distinctis concurrentibus dicitur constitui unum tertium, ut homo constituitur ex anima et corpore. Cf. Ruiz disp. 86. sect. 4. n. 5. seqq.

IV. Ad complendam doctrinam adiungimus hic quaestionem, quae magis ad modum loquendi pertinet quam ad rem ipsam, utrum et quomodo personae divinae sicut *relationibus* ita et *originibus* constitui dici queant. Certe si attenditur ad identitatem *originis* et *relationis* (realis) in Deo, non magni interest, utrovis modo loquamur. Quatenus ta-

(1) Ex praeclarissima hac doctrina S. Thomae non rite intellecta aliquos Scholasticos derivasse theoriam de una absoluta subsistentia in Deo praeter tres subsistentias relativas, inferius videbimus.

(2) « Licet relatio accidat (sit accidens) ei, quod communiter significatur hoc nomine *persona,* non tamen accidit *personae divinae* » S.Th. Potent. q. 9. a. 4. ad 7.

men attenditur ad modum diversum, quo nos *originem* et *relationem* concipimus, personae magis proprie relationibus quam originibus constitutae intelliguntur.

Origo in divinis ad rem praesentem quod spectat, dicitur tum *origo activa* (*generare* et *spirare* seu generatio et spiratio activa, qui etiam sunt et dicuntur *actus notionales* (1) cf. Suarez l. VI. c. 1. n. 2. 3), tum *origo velut passiva* (*gigni* et *spirari* seu nativitas et processio) (2); adeoque origo idem est ac productio sensu activo et passivo, seu *producere* ac *produci* divinarum personarum. Quoniam de *constitutione* personarum loquimur, seposita spiratione activa quae personam non constituit, ut postea declarabimus, hic in considerationem venit generatio (origo activa), nativitas et processio (duplex origo passiva).

Iam quod primo loco diximus, originem et respondentem relationem in divinis realiter esse omnino idem, facile intelligitur. Divinus intellectus non est potentia distincta ab actu, sed est ex intrinseca sua natura purus actus et substantialis intellectio; proinde etiam intellectus quatenus producens Verbum ut suum terminum intrinsecum, non est potentia exiens in actum productionis Verbi, sed est purus actus substantialis intellectionis ex intrinseca sua natura (et hoc sensu essentialiter) productivus Verbi. Unde hoc aeternum necessarium *producere* seu *generare*, cuius terminus intrinsecus aeque necessarius est Verbum, non est *actio* labens sed est ipsamet substantialis aeterna immutabiliter permanens et subsistens intellectio relativa ad suum Verbum intrinsecum. Sicut ergo divina relatio paternitatis non est quid abstractum, sed est ipsum hoc substantiale *intelligere* productivum Verbi et ideo ex sua natura relatum ad Verbum; ita origo activa quae nihil est aliud quam hoc

(1) Sicut *notio* est proprium in oppositione ad commune, quatenus per illud *innotescit* persona distincta, ita actus *notionalis* est ipsamet *notio* velut activa, et itidem *notionalis* dicitur actus, quia per illum *innotescit* personarum distinctio.

(2) Notanda est aliqua ambiguitas significationis in hisce nominibus *spiratio activa*, *spiratio passiva*, *processio*, quae penes ipsos Scholasticos formalem rationem nunc *originis* nunc *relationis* significant cf. Ruiz disp. 84. sect. 2. n. 2. 10. Vide S. Th. 1. q. 36. a. 1.; q. 37. a. 1.

ntelligere productivum Verbi, est ipsamet aeterna incommutabiliter permanens relatio paternitatis ad Verbum ut suum terminum intrinsecum. Vicissim, ut iam ex descripta formali ratione intellectionis producentis patet, aeternum *produci* seu *generari* Verbi immanentis non est quid labens, sed est ex sua intrinseca exigentia necessario et aeternaliter permanens *produci intrinseci termini* intellectionis paternae. Sicut videlicet substantiale *intelligere* divinum absolute spectatum est una indistincta essentia divina, sumptum vero *relative* et velut *active* quatenus *intelligere* est *intelligendo exprimere* suum Verbum, est subsistens Pater distinctus a Verbo expresso seu producto; pari ratione *intellectum* Deo intrinsecum absolute spectatum est essentia divina, sensu autem velut passivo, ut *intellectum* dicitur intellectione paterna expressum, est Verbum a Patre producente distinctum (1), quod intrinsece constituitur *relatione* ad Patrem producentem, quatenus *productum est,* et constituitur *origine passiva,* quatenus concipitur aeterno actu *produci*. Ad summam quia Verbi aeternum *productum esse* et aeternum *produci* est unum idemque, illud autem *relationem* fundat, hoc alterum *originem* dicit, ideo sicut Pater ita et Filius non minus aeterna origine quam relatione constitutus intelligi potest. Eadem repetenda sunt, si spectetur aeternum *produci* et *productum esse* seu aeterna *origo* et *relatio* Spiritus Sancti, qui ut terminus immanens aeternaliter spiratur et spiratus est per dilectionem communem in Patre et Filio. Vide SS. PP. apud Ruiz disp. 84. sect. 2.

Nihilominus constat, quod altero loco diximus, personas divinas aptius relationibus quam originibus constitutas intelligi, si spectetur modus, quo nos distinctis conceptibus relationem et originem apprehendimus. Etenim, ut argumentabatur Bessarion in Conc. Florentino (Hard. IX. p. 347), «relatio et origo etsi secundum modum intelligendi differunt,

(1) « Intelligere in Deo et velle non est aliud quam eius *esse*. Quia vero Deus se ipsum intelligit, omne autem intellectum in intelligente est, oportet Deum in se ipso esse sicut in intelligente. Intellectum autem prout est in intelligente, est verbum quoddam intellectus... Oportet ergo in Deo ponere Verbum ipsius. » S. Thom. Compend. theol. c. 37.

siquidem *origo significatur per modum actus* (κατα τον της ἐνεργειας τροπον) ut generatio (ἡ γεννησις), *relatio vero per modum formae* (permanentis κατα τον του εἰδους τροπον), re tamen non differunt; ideo utroque quidem modo distinguuntur divinae personae, prius tamen et principaliter, secundum modum intelligendi, per relationes». Scilicet, ut rem explicemus verbis Didaci Ruiz disp. 87. sect. 5. n. 5, « secundum rectum modum intelligendi rei permanentis in *facto esse* sive *in esse producto* constitutivum concipi debet ut forma permanens et quasi in *facto esse,* habens iam *esse* fixum, non quasi via et tendentia ad illud esse. Haec autem conditio non convenit *origini;* concipitur enim ut via tendens ad *esse* et *veluti fieri* (1), est enim ipsum actualiter produci. Ergo non potest origo formaliter et intrinsece constituere personam productam, sed tantum relatio ». Haec quidem immediate intelliguntur solum de origine passiva; neque enim prima persona ullo modo *producitur*. Nihilominus ratio adducta, quod *origo* nostro modo intelligendi, quo solo distinguitur a relatione et secundum quem tota haec quaestio tractatur, non concipitur ut forma permanens, aeque valet de *origine activa,* ut est generatio. Recte ergo ex eadem ratione concipitur prima quoque persona relatione constitui et non origine secundum eum modum, quo nos originem apprehendimus ut aliquid fluens et ratione distinctum a relatione. « Pater debet constitui per formam fixam et permanentem, qualis est paternitas, non vero per formalitatem

(1) Per se patet, *fieri* non dici sensu, quo de creaturis significat produci ex nihilo seu transitum a non esse ad esse; sed ob penuriam vocabulorum a nonnullis theologis adhibetur ad significandum ipsum aeternum *produci* Filii ex substantia Patris, et Spiritus Sancti ex substantia Patris ac Filii. Sic Vasquez ad 1. q. 42. a. 1. n. 39. dicit « filiationem in fieri ». Ruiz vero disp. 83. sect. 3. n. 10. monet, ut non dicatur simpliciter *in fieri*, sed cum addito aliquo temperamento « Filius in produci et *velut in fieri.*» Scilicet, ut rem declarat Suarez l. VI. c. 1. n. 4., « origo passiva nihil aliud est quam via ad terminum productum, quatenus ad illum tendit, haec autem via etiam in rebus creatis nihil aliud est quam ipsemet terminus, ut est *in fieri;* ad eundem ergo modum divina concipimus, hac tamen observata differentia... quod ibi non est proprium *fieri*, quantum ad imperfectionem quam importat, sed ita concipitur, ac si esset. »

viae fluentis atque tendentis ad aliquem terminum constituendum (qualis concipitur generatio) » Ruiz ib. n. 7. cf. S. Th. 1. q. 40. a. 2; Suarez l. VII. c. 6. n. 12.

Omissa vero hac distinctione inter formam permanentem et actum conceptum per modum fluentis, quae velut postliminio correctione indiget, ne errorem contineat; potest idem dici simplicius. Distinctio inter originem et relationem ex creatis ad Deum transfertur, ut aliquo modo concipiamus processionem et realem distinctionem personarum; in creatis vero relatio non quidem constituit personam, sed tamen incommunicabilitatem et distinctionem unius personae ab altera sine relatione non concipimus, origo vero nec constitutionem nec conceptum incommunicabilitatis personae creatae ullo modo ingreditur; propterea si iam originem et relationem in persona divina secundum analogiam personae creatae distinguimus, aptius relatione quam origine personam constitutam concipimus. Explicatio haec est Card. Pallavini: « inveniendum est, quisnam sit ille conceptus fundamentalis, a quo maxime formaliter desumatur in divinis personis incommunicabilitas secundum nostrum modum cognoscendi, conceptus ne relationum an originum... Quantum spectat ad veritatem, et uterque idem est in divinis atque adeo constituit personas, et neuter in nobis pertinet ad substantiam et constitutionem personarum; quare ex istis capitibus sunt aequales. Nihilominus id non obest aptitudini huius aenigmatis (huius conceptus scilicet relationum, qui derivatur ex creaturis distinctus a conceptu originum), quale per nos haberi potest. Quippe inter creaturas non possumus concipere ipsam incommunicabilitatem et distinctionem sine conceptu relativo, cum tamen origines neque realiter neque secundum conceptum pertineant in creaturis ad constituendam incommunicabilitatem personarum; et ideo conceptus relationum est magis accommodatus ». Pallav. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 414.

Corollarium. Ex declaratis in hac thesi consequitur, quid sentiendum sit de *prioritate rationis* inter actus notionales seu origines, et inter personas seu proprietates personales. Potest haec quaestio iterum, sicut praecedentes, haberi

dupliciter; videlicet vel quaeritur de re ipsa, ut in se est, quantum a nobis intelligi potest, vel de ordine inter notiones velut partiales, quibus nos modo nostro imperfecto eandem rem per multiplices distinctiones secundum analogiam ex creaturis derivatam possumus concipere.

1° Secundum priorem illam considerationem, facillime intelligitur, nullam esse prioritatem ne rationis quidem inter actum notionalem et proprietatem personalem. Aeterna quippe generatio activa et paternitas, nativitas item seu aeterna processio per generationem et filiatio, ac rursus aeterna processio per spirationem et *spiratum esse* a parte rei sunt omnino idem absque ulla distinctione atque ideo absque ulla prioritate. Constant haec ex dictis in thesi de identitate originis et relationis divinae.

Nominatim ad primam personam quod attinet, de qua maior solet esse difficultas, non prius ratione Pater est, et proinde etiam non prius ratione persona constituta, quae deinde in signo posteriori generet; constituitur enim Pater et proinde persona per ipsum aeternum necessarium actum relativum generationis, seu loquendo adhuc pressius ipsemet necessarius hic actus substantialis, intellectio inquam substantialis ex intrinseca sua natura aeternaliter producens et productum habens Verbum immanens, ipsamet Pater est. Adeoque etiam vicissim non prius ratione est generatio et deinde in signo posteriori paternitas; ipse enim Pater, sub formali ratione ut Pater et haec persona est, generat, et per hunc ipsum aeternum necessarium actum relativum generationis est persona distincta ac determinata scilicet Pater; non autem nescio quae persona indeterminata praecedit, quae actu generationis deinde constituatur Pater et haec persona determinata. Aliis verbis idem dicit Didacus Ruiz (disp. 91. sect. 2. n. 1): « paternitas et generatio *sub pleno et explicito conceptu* simul sunt, ita ut neutra possit intelligi quasi prior ratione quam altera. Idem intellige de filiatione comparata cum nativitate, et de relatione Spiritus Sancti comparata cum sua origine passiva, videlicet cum processione ».

Dummodo rite prae oculis habeatur declarata realis identitas actus notionalis seu originis cum relatione personali,

facile apparebit inanitas obiectionis, qua quispiam probare vellet priorem ratione personam Patris prae actu notionali generationis, vel ex opposito priorem actum generationis prae paternitate. Dici quippe solet ex una parte: actiones sunt suppositorum, ergo repugnat ut concipiatur actus generationis, quin ratione prior praeintelligatur persona; quod si non ita esset, non iam persona sed natura esset generans, contra ac definitum est in Conc. Lateranensi (cap. *Damnamus*). Ex parte altera opponitur: prima persona non potest intelligi in formali ratione Patris, nisi quia generat; necessario ergo praeintelligitur generatio activa, et ex hac intelligitur paternitas seu formalis ratio Patris.

Respondemus: in utraque hac obiectione conceptus personae Patris primum assumitur inadaequatus et in confuso, cui deinde additur notio paternitatis explicita, quo in modo considerandi instituto secundum analogiam in personis creatis repertam non negamus, posse spectari prius ratione obiectum repraesentatum conceptu inadaequato et ratione posterius obiectum idem repraesentatum sub notione explicita paternitatis, de quo mox dicemus. Nunc vero loquimur de persona Patris et de actu notionali secundum perfectionem, prout a parte rei in se esse praelucente fide intelligere possumus. Sic imprimis intellectio producens Verbum non est *actio elicita* alicuius suppositi, ut est intellectio in creatis; sed intellectio divina est actus purus substantialis, qui, formaliter ut ex intrinseca sua necessaria perfectione est relativus ad Verbum aeternaliter productum, est Deus Pater; unde ille actus relativus non est velut inhaerens alicui personae praeintellectae, sed est ipsemet haec determinata persona divina distincta a Verbo et a Spiritu Sancto.

Ad priorem igitur obiectionem dicimus: non solum non repugnat, ut actus relativus substantialis concipiatur, quin ratione prior praeintelligatur persona, cui inhaereat vel a qua eliciatur, sed immo imperfectus ille modus secundum analogiam creaturarum concipiendi velut actum elicitum, indiget hac correctione, ut actus ipse relativus substantialis intelligatur esse persona divina. Hinc ulterius utique persona sub formali ratione personae, h. e. sub formali ratione re-

lativi distincti, non autem natura sub ratione absoluti et communis generat; at persona divina non est suppositum eliciens actum a se distinctum, sed (ut dixi) actus ipse relativus substantialis est persona.

Ex quibus etiam patet responsio ad alteram obiectionem contrariam priori. Generatio activa ut est in Deo, est actus relativus ex intrinseca necessitate semper completus, ut terminum intrinsecum habens Verbum aeternaliter productum. Unde non ratione prior est completus ille actus generationis ita, ut ex eo consequatur paternitas; sed omnino actus ille relativus ipsemet absque *prioritate rationis,* sed etiam mentis consideratione simul, est paternitas. Potest utique dici: Pater est quia generat, et vicissim generat quia est Pater; non quasi unum prius prae altero concipiendum esset, sed quia conceptus unus includit alterum ut formalem suam rationem, sicut definitum includit definitionem, et vicissim definitio includit definitum.

2° Quamvis haec ita sint, possumus tamen secundum analogiam creaturarum tum personam, tum relationem, tum actum notionalem spectare in confuso, et sic conceptas notiones invicem comparando possumus utique unam concipere ut ratione priorem alterâ.

Imprimis quoad personas procedentes i. e. Filium et Spiritum Sanctum, si generari seu nativitas et spirari seu spiratio passiva spectatur, ut S. Thomas loquitur, velut via ad personam, cum contra persona Filius et Spiritus Sanctus sit terminus et persona ipsa; sine dubio prius ratione origo (generari et spirari) atque ratione posterius persona genita et spirata concipitur.

Quoad personam Patris deinde, circa quam potissimum versatur praesens quaestio, possumus concipere personam generantem ita, ut ratione prius concipiatur persona prima seu ingenita in confuso absque explicito conceptu paternitatis, et ratione posterius intelligatur haec persona ut generans: sic notio confusa personae ratione prior est, actus notionalis posterior. Alio iterum modo possumus spectare paternitatem mere ut relationem praescindendo ab eo, quod divina relatio ipsamet est substantia divina et propterea

persona. Unde quia in creatis relatio paternitatis sequitur ad generationem, secundum hanc analogiam concipere possumus in Deo generationem ut fundamentum relationis, ideoque ratione priorem prae paternitate sic inadaequate spectata. Hic modus analogus concipiendi licet imperfectus et correctione indigens, ne iudicemus, re ipsa prius esse personam, quae deinde actu generationis constituatur Pater, notandus tamen est, quia ei innititur usus loquendi frequens et satis commodus, et quia Scholastici fere ex illo comparationes instituunt inter personas et origines personarum. Vide S.Th. 1. q. 40. a. 4. et praesertim de Potent. q.10. a. 3. Cf. Suarez l. VII. c. 7. n. 11; Ruiz disp. 91. sect. 2.

THESIS XXIV.

De modo significandi, quem habet nomen persona, *et de opinione theologorum asserentium in Deo* subsistentiam absolutam.

« Nomen *persona* subsistentem in natura rationali seu intellectuali » significat. Unde 1. *persona* non quidem *ex modo significandi* exprimit » relationem, sed in Deo propter rem significatam *supponit* pro relativis, » atque ideo *personae* in plurali de Deo praedicandae sunt; qua cum » doctrina disputatio S. Augustini (Trin. VII. c. 4. sqq.) optime conci- » liatur. 2. Propterea in Deo *subsistentia absoluta* nulla admittenda est, » si nomen *subsistentiae* in pleniore et ex usu ecclesiastico propria si- » gnificatione accipiatur. »

Ex dictis in superiori thesi expediri potest primum quaestio illa, quam post S. Augustinum (Trin. l. VII. c. 4. sqq.) S. Thomas 1. q. 29. a. 4; Potent. q. 9. a. 4; 1. dist. 23. a. 3. et alii plerique Scholastici discutiunt, quid nomen *persona* in Deo proprie significet, et quomodo fiat, ut nomen quod non *ad alterum* relative sed *ad se* dicitur, adeoque videtur significare absolutum, nihilominus dicatur de Deo pluraliter. Deinde ex iisdem principiis deducitur, quid sentiendum sit de *subsistentia absoluta* in Deo.

I. Nomen *persona* significat subsistentem in rationali seu intellectuali natura distinctum ab aliis eiusdem etiam naturae; adeoque si ad Deum transfertur, significat *distinctum subsistentem in natura divina*. Porro revelatione constat, subsistentes in natura divina esse tres sub formali

ratione relativorum ad invicem distinctos, qui vero sub formali ratione absoluti sint omnino una indistincta essentia.

Unde in illis tribus distinctis duo consideranda sunt, quod 1° singuli sunt aliquid distinctum ab invicem, et sic incommunicabile ac proinde in se subsistens: hoc exprimitur nomine *persona*. 2°. Considerandum est, quod ita distincti et per se subsistentes non sunt, nisi sub formali ratione relationis substantialis. Haec ratio relativi nomine *persona* explicite non exprimitur; neque enim ex modo significandi designat relativum. Itaque nomine *personae divinae* formaliter significatur subsistens distinctum in divina natura; hoc tamen distinctum in Deo revera est relativum, quamvis ratio relativi illo nomine ex modo significandi (ut dixi) non exprimatur. Brevissime dici potest: nomen personae in Deo *formaliter* significat subsistens distinctum, *materialiter* significat relativum; vel etiam: *significat* subsistens distinctum, *supponit* relativum (cf. supra p. 28.).

« Propria ratio nominis est, quam significat nomen; id autem cui attribuitur nomen, si sit recte sumptum sub re significata per nomen, sicut determinatum sub indeterminato, dicitur supponi per nomen (ut per nomen *homo* potest supponi Petrus)... Sed sciendum, quod aliquid significat dupliciter, uno modo *formaliter* et alio modo *materialiter*. Formaliter quidem significatur per nomen id, ad quod nomen est principaliter impositum, quod est ratio nominis... Materialiter vero significatur per nomen illud, in quo talis ratio salvatur... Secundum hoc ergo dicendum est, quod hoc nomen *persona* communiter sumpta nihil aliud significat quam substantiam individuam rationalis naturae. Et quia sub substantia individua rationalis naturae continetur substantia individua id est incommunicabilis et ab aliis distincta tam Dei quam hominis quam etiam angeli, oportet quod persona divina significet subsistens distinctum in natura divina, sicut persona humana significat subsistens distinctum in natura humana, et haec est formalis significatio tam personae divinae quam personae humanae... Distinctum vero incommunicabile in natura divina non potest esse nisi relatio, quia omne absolutum est commune et indistinctum

in divinis... Patet ergo, quod persona communiter sumpta significat substantiam individuam rationalis naturae, persona vero divina formali significatione significat distinctum subsistens in natura divina; et quia hoc non potest esse nisi relatio vel relativum (quae in Deo idem sunt), ideo materiali significatione significat relationem vel relativum » S. Th. Potent. q. 9. a. 4. cf. 1. q. 29. a. 4.

Itaque quamvis etiam in Deo nomen *persona* aliquo sensu *dicatur ad se, et non dicatur relative* ad alium, illud tamen quod designatur hoc nomine, non est absolutum sed est relativum. *Dici ad se* sumitur in duplici sensu, vel ita nimirum, ut significetur formalis ratio absoluti, quo sensu *ad se* dicuntur essentia, sapientia, bonitas et omnia attributa absoluta; vel *dicitur ad se* ita, ut significetur aliquid in se esse incommunicabile atque adeo subsistens, quin negetur eiusdem formalis ratio relativi: hoc sensu *ad se dicitur et est* persona divina. Profecto enim Pater est in se hic unus incommunicabiliter et proinde realiter distinctus a Filio et Spiritu Sancto (quod idem valet de persona secunda ac tertia); hoc autem est sub formali ratione relativi. Discrimen itaque inter appellationem propriam uniuscuiusque trium distinctorum, inter nomina inquam *Pater, Filius, Spiritus Sanctus*, et inter nomen commune *persona* illud est, quod propria illa nomina tum subsistentem tum rationem relativi, et quidem singula subsistentem et relativum unum determinatum exprimunt: unus Pater non tres Patres, et Pater Filii; unus Filius non tres Filii, et Filius Patris etc.; nomen vero *persona* ex sese et ex modo significandi subsistentem tantummodo indeterminate significat, unde et de singulis dici potest, et quia subsistentes tres sunt sub formali ratione subsistentium realiter inter se distincti, possunt connumerari pluraliter *personae*. Formalem autem rationem relativi seu relationem originis unius ab altero, ut diximus, nomen hoc non *significat* sed *supponit*, adeoque Pater est persona in se i. e. in se subsistens, non autem est aut dici potest persona Filii; id enim significaret sub formali ratione subsistentis Patrem et Filium esse unum et eumdem, qui error est Sabellianus. Ad summam nomen *per-*

sona in Deo non significat absolutum sed distinctum in se subsistentem; in se subsistentes autem in Deo sunt relativi et sunt tres, ideo nomen *persona* in Deo non quidem ex modo significandi designat relativum, sed propter rem significatam supponit pro relativo, et pluraliter tres personae dicendae sunt.

Quoad rei summam haec ipsa doctrina S. Thomae videtur nobis tradita a S. Augustino in loco celebri Trin. VII. n. 7–12. Quaerit ibi Augustinus, cur cum tres essentiae divinae nec sint nec dici possint, quia Deus unus est, dicantur tamen a Graecis tres substantiae i. e. hypostases, a Latinis tres personae? Difficultas quam S. Pater urget, ita se habet. In Deo quidquid absolutum est et hoc sensu *ad se dicitur,* est omnino unum indistinctum, distincti vero tres sunt tantummodo sub formali ratione relativorum ad invicem, Pater, Filius, Spiritus Sanctus. Iam vero si persona creata consideretur, ea est quid absolutum, substantia scilicet singularis et integra naturae rationalis tota in se; unde ibi tot semper sunt personae quot singulares integrae naturae rationales connaturaliter subsistentes, et personae distinctae singulae habent etiam aliam et aliam numero essentiam. Si igitur hoc sensu persona de Deo diceretur, non minus una numero persona quam una essentia dicenda foret; est enim una substantia singularis, integra, intellectualis. Quare, inquit Augustinus, cum nomen aliquod commune quaereretur, quo non iam absolutum unum in tribus significaretur, sed quo tres quatenus distincti connumerarentur, nomen *personae* usurpatum est non in illa significatione absoluti sed ad designandos plures relatione distinctos, quamvis nomen ipsum ex se non habeat formam relativae significationis, ut habent nomina Pater, Filius, Spiritus Sanctus (1).

(1) Haec eadem interpretatio doctrinae Augustini data iam est a S. Anselmo: „ Licet possim dicere Trinitatem propter Patrem et Filium et utriusque Spiritum, qui sunt tres; non tamen possum proferre uno nomine, propter quid tres; velut si dicerem propter tres personas... Non enim putandae sunt tres personae, quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias, quot sunt personae; quod in pluribus hominibus, qui quot personae,

«Cum conaretur humana inopia loquendo proferre ad minum sensus, quod in secretario mentis pro captu tet de Domino Deo creatore suo... timuit dicere tres essens, ne intelligeretur in illa summa aequalitate aliqua rersitas; rursus non esse tria quaedam, non poterat di:e, quod Sabellius quia dixit, in haeresim lapsus est. rtissime quippe de Scripturis cognoscitur... et Patrem se et Filium et Spiritum Sanctum; nec Filium esse eumm, qui Pater est etc. Quaesivit quid tria diceret, et dixit bstantias (hypostases) sive personas, quibus nominibus n diversitatem intelligi voluit, sed singularitatem noit; ut non solum ibi unitas intelligatur ex eo quod di:ur una essentia, sed et Trinitas ex eo quod dicuntur s substantiae vel personae.... Atque ita dicat unam esntiam, ut non existimet aliud alio maius vel melius vel iqua ex parte diversum; non tamen ut Pater ipse sit et lius et Spiritus Sanctus, et quidquid aliud ad alterutrum lative) dicuntur .... propter quod et pluralem numerum mittunt, sicut scriptum est in Evangelio: ego et Pater um *sumus*... Aut si iam placet propter disputandi necestatem, etiam exceptis nominibus relativis, pluralem nuerum admittere, ut uno nomine respondeatur, cum quaetur, quid tria, et dicere tres substantias (hypostases) sive es personas, nullae moles aut intervalla cogitentur, nulla stantia quantulaecumque dissimilitudinis..... ut neque rsonarum sit confusio, nec talis distinctio, qua sit imr aliquid.» Aug. ib. n. 9. 12.

Augustinus itaque non solum non dicit, ut Güntherus nc locum detorsit, posse praedicari tres Deos et tres sentias, nisi rationes extrinsecae obstarent; sed immo ait, ia omnino unus est Deus et una essentia, neque posse ci tres personas in significatione absoluti, sed solum per-

t individuae sunt substantiae, cognoscitur. Quare in summa essentia at non sunt plures substantiae, ita nec plures personae (si intellitur persona ut in creatis tamquam absolutum)... Nisi quis forte inpentia nominis proprie convenientis coactus elegerit aliquod ex illis minibus, quae pluraliter de summa essentia dici non possunt ... ut dicat, illam admirabilem Trinitatem esse unam essentiam vel natua, et tres personas sive substantias» S. Anselm. Monolog. c. 78.

sonas tres numerari, quatenus id quod hoc nomine in Deo designatur, est relativum (Cf. supra p. 287. 288.).

Putamus etiam, secundum haec quae diximus, temperatione aliqua indigere, quae scripsit Petavius l. IV. c. 11., ubi sententiam Augustini refellere studuit, quam ipse ita interpretatus est, ac si S. Pater simpliciter docuisset, in Deo « personam ad se dici non ad alterum, quod ipsum est absolute ac secundum essentiam vel substantiam dici non secundum relationem, » ut Petavius loquitur. Ait quidem Augustinus: « ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est: *ad se quippe dicitur persona,* non ad Filium vel Spiritum Sanctum; sicut ad se dicitur Deus et magnus et bonus et iustus » l. c. n. 11. At vero hoc ipso quod dicitur « persona Patris esse ipse Pater », non negatur, eum pro quo nomen *persona* supponit, esse relativum ad Filium et Spiritum Sanctum; sed solum dicitur, nomine *personae* significari *subsistentem in se ipso* non autem subsistentiam alterius, quod etiam patet ex addita explicatione Augustini, quo sensu *persona ad se* dicatur et non relative ad alterum: « quid ergo, inquit, num placet, ut dicamus Patrem personam esse Filii et Spiritus Sancti? » Quae tandem omnia ad sensum S. Thomae praeclarissimi interpretis Augustini reducuntur.

II. Quaestio de subsistentia absoluta Dei, de qua aliquando Scholastici litigabant, ex dictis ita liquida est, ut inter Catholicos controversia fere non nisi de nomine esse possit. Durandus in 3. dist. 1. q. 2. a. 7. et alii nonnulli veteres Thomistae docebant, « subsistere in divinis esse unicum et absolutum competens omnibus personis ratione essentiae. » Etenim, aiebant, in divinis « ratio formalis suppositi (hypostaseos) non est per se subsistentia sed est aliud; est enim suppositum formaliter per proprietatem relativam, subsistit autem non per proprietatem relativam sed per essentiam vel substantiam » ibid. Affirmabant alii nonnulli, inter quos primus Caietanus (in 1. q. 39. a. 4.; 3. q. 2. a. 2. ad 3.; q. 3. aa. 2. 3.) et deinceps Suarez (de Incarnat. T. I. disp. XI. sect. 3.; de Trin. l. III.

4.; l. IV. c. 11.), in Deo esse unam subsistentiam abso-
lam et tres relativas. Modus vero communis sentiendi et
uendi, Patrum et Conciliorum consensione firmatus, is
, ut dicantur tres in Deo subsistentiae sub formali ra-
ne relativorum, non autem subsistentia aliqua absoluta
bus personis communis. Vide Vasquez in P. 1. disp. 125.;
gorium de Valentia de Trin. (T. I. disp. II.) q. 13. punc-
l.; Ruiz disp. XXXIV.; Franc. de Lugo Trin. disp. XI.;
av. l. IV. c. 12. n. 1–4.

Nomen *subsistentiae* in significatione propria usu eccle-
stico ex multis saeculis consecrata, non aliam habet no-
nem nisi quam diximus; nimirum *subsistens* (unde sub-
entia derivatur) est hic incommunicabiliter existens in
et hoc ipso distinctus ab omnibus aliis etiam eiusdem
ntiae seu naturae. Tria ergo requiruntur ad rationem
priam subsistentiae, ut sit substantia singularis inte-
, ut non sit ad modum partis, seu ad modum naturae
itae in alia superiori hypostasi (sicut humana natura
Verbo), ut non sit communis seu identificata cum
ribus inter se distinctis. Hoc itaque sensu tum etymo-
ice tum usu ecclesiastico Patrum et Conciliorum sub-
entia prorsus idem est, quod graece dicitur hypostasis;
ue enim subsistentia apud Patres et antiquos theologos
tracta significatione, sed concrete eodem modo ut hypo-
sis sumitur. Si vero, ut post Caietanum (1) penes Scho-
ticos invaluit, accipitur abstracte, subsistentia erit illa
malis ratio incommunicabilitatis in se, sub qua intelli-
ur substantia esse hypostasis. Utrovis modo spectes sub-
tentiam, nulla obsoluta, sed tres relativae subsistentiae
Deo praedicandae sunt; quidquid enim ibi absolutum
, est unum commune seu identificatum cum tribus di-
ıctis; distincti autem sunt tantummodo sub formali ra-
ne relativorum. Hoc ipso absolutum non est subsistens
. incommunicabile sub formali ratione absoluti, sed sub

(1) « Primus fuisse dicitur Caietanus, qui in 1. q. 3. a. 2. subsisten-
ı accepit in abstracto pro ipsa ratione subsistendi formaliter con-
ıtiva subsistentis, quem moderni secuti sunt.» Franc. de Lugo disp. XI.
n. 2.

formali ratione trium relativorum et uniuscuiusque eorumdem.

Si vero *subsistentia* sumitur in duplici diversa significatione; primo laxius sub duabus tantummodo prioribus notis, ut sit substantia singularis integra existens, et non assumpta ad modum naturae ab hypostasi superiori; deinde strictius cum addita nota tertia incommunicabilitatis: sic sane illa priori minus plena significatione poterit divina absoluta essentia dici subsistentia, vel (sumendo nomen abstracte) essentiae poterit adscribi subsistentia absoluta, ut a pluribus veteribus ante saeculum IV. labens in Deo praedicabatur una hypostasis, i. e. una singularis perfectissima realiter existens substantia absoluta in tribus distinctis personis (vide supra p. 122. sqq. et Tract. de Incarn.). Unde si dicantur in Deo esse una subsistentia absoluta et tres subsistentiae relativae sumendo nomen secundum duplicem illam diversam significationem, ut Suarez ll. cc. mentem suam explicavit, nihil quidem dicetur quoad rem ipsam absonum a veritate; sed absque ullo fructu nomen a sua significatione solemni deflectitur ad alium sensum; atque ita dum illud in uno eodemque mysterio explicando usurpatur sensu ancipiti, certe non consulitur claritati, sed conceptuum perturbationi occasio datur non modo in doctrina de SS. Trinitate sed etiam in explicatione mysterii Incarnationis.

Qui vero per illam absolutam subsistentiam aliquid amplius intelligunt quam quod dictum est, ii sine dubio etiam quoad rem ipsam falluntur. Sic Caietanus ll. cc. insistit, quod praescindendo a personis est et intelligi debet non modo Deus sed (ut ait) *hic Deus,* videlicet unus habens naturam divinam; unde putat, Deum sic conceptum esse suppositum et personam licet non omnino complete, quia est aliquid commune tribus distinctis personis. At vero sive dicatur *Deus* sive *hic Deus,* is non est alius quam Pater, Filius, Spiritus Sanctus tres simul personae et quaelibet earumdem. Adeoque supposita revelatione trium personarum divinarum nomen *Deus* sive *hic Deus* non significat aliud quam divinam naturam unam non multiplicabilem cum adsignificatione subsistentiae vel indeterminate et in confuso,

vel subsistentiae trinae, vel determinate subsistentiae unius ex tribus. Quovis vero modo adsignificetur subsistentia, ea semper habet formalem rationem relativi; discrimen solum est aliquod in nostro modo concipiendi, quod in secundo et tertio modo expresse concipimus subsistentiam ut relativam, in primo modo possumus concipere confuse sine *expressa* notione relativi; attamen etiam in confuso non potest secundum rei veritatem concipi subsistentia divina cum exclusione relativi et sub expressa ratione absoluti, cum obiective et a parte rei non sit nisi sub ratione formali relativi.

Quod Durandus affirmat subsistentiam absolutam unam, et negat subsistentias relativas, id ortum habuit ex praepostera interpretatione doctrinae S. Thomae, quam superius descripsimus, de substantia ut fundamento subsistentiae. « Relationes in divinis, ait Angelicus, etsi constituant hypostases et sic faciant eas subsistentes, hoc tamen faciunt, in quantum sunt essentia divina; relatio enim in quantum est relatio, non habet quod subsistat vel subsistere faciat, hoc enim solius substantiae est » Potent. q. 8. a. 3. ad 7. Unde Durandus et alii nonnulli ita concludebant: essentia absoluta tribuit relationibus subsistentiam, non autem relationes subsistentiam tribuunt essentiae, et ideo dicenda est una subsistentia absoluta tribus communis, nulla autem est subsistentia relativa. At ex dictis constat, hanc illationem in se esse absurdam, si subsistentia in sensu pleniori incommunicabilitatis secundum usum Conciliorum et Patrum accipiatur. Ad doctrinam S. Thomae quod spectat; id unum dicitur sane verissimum, relationes non posse esse subsistentes, nisi quatenus sint substantiales; adeoque relationes subsistentes sunt, non quia relationes sunt in communi significatione, sed quia sunt *tales* relationes, identificatae scilicet cum essentia et ideo substantiales.

Modo concipiendi et loquendi magis proprio, nec essentia relationibus nec relationes essentiae subsistentiam tribuere dicendae essent; neque enim aut relationes ab essentia realiter distinguuntur aut subsistentia est realitas superaddita sive essentiae sive relationibus, sed essentia

simplicissima et infinita ex intrinseca exigentia et per se ipsam realiter est subsistens Pater, Filius, Spiritus Sanctus; et vicissim relatio e. g. paternitas est per se ipsam Deus Pater etc. Magis igitur proprie dicetur essentia una simplicissima simul habere formalem rationem absoluti et relativi ita, ut sub ratione absoluti intelligatur essentia communis tribus distinctis, sub ratione relativi sit Pater distinctus a Filio, Filius distinctus a Patre etc. et ideo incommunicabiliter subsistens ut Pater, ut Filius, ut Spiritus Sanctus. Nihilominus quia essentia et relationes ratione distinguuntur, et alia est functio sub formali ratione essentiae alia sub formali ratione relativi, modo nostro concipiendi inadaequato possumus dicere: essentia tribuit relationibus ut sint substantiales, quae ratio substantiae est necessarium fundamentum ad rationem subsistentiae; relationes tribuunt summae rei quae est essentia, incommunicabilitatem, quae est formalis ratio subsistentiae proprie dictae. Unde subsistentia significatione concreta nec est sola formalis ratio essentiae nec sola formalis ratio relationis in communi, sed est complexe *relatio substantialis* seu *relativum substantiale;* proinde subsistentia in significatione abstracta concipitur ut modus, quo est relativum substantiale (vide supra p. 352. 353.).

Coroll. Nomen *persona* non significat universale vel notam abstractam pluribus individuis sensu proprio communem, sed designat etiam in Deo indeterminate hunc unum distinctum ab aliis, Patrem vel Filium vel Spiritum Sanctum; adeoque non est nomen speciei comprehendentis sub se individua, sed se habet ut denominationes *individui vagi, aliquis unus, aliquis homo.* Contra hoc inepta est obiectio, quod his appellationibus non potest adhuc addi partitivum *aliquis,* cum tamen possit dici *aliqua persona.* Nam imprimis optime posset dici: aliquis, qui est aliquis homo; deinde licet individuum vagum iam indeterminate expressum per particulam *aliquis* non posset admittere huius particulae repetitionem, potest tamen particulam admittere nomen per se designans individuum indeterminatum, cuiusmodi est nomen *persona.* Vide S. Th. 1. q. 30. a. 4.

THESIS XXV.

De notionibus spirationis activae *et* ingeniti.

« *Spiratio activa* et *esse ingenitum* (innascibilitas ἡ ἀγεννησία) non constituunt personas. Spiratio enim non realiter sed ratione tantum distincta a paternitate in Patre et a filiatione in Filio, in ipso pleniori conceptu paternitatis et filiationis includitur. Pariter *esse ingenitum* ut notio personae *primae* includitur in conceptu pleniore paternitatis divinae. »

Cum ex demonstratis in thesi XXIII ipsae relationes bstantiales, quatenus sunt realiter inter se distinctae et eo subsistentes, sint personae divinae, seu formaliter con- tuant personas, evidens est, tot esse *relationes constituentes* realiter distinctas, quot sunt divinae personae: sunt licet formalis ratio Patris, et altera Filii, et tertia Spi- us Sancti, sive *paternitas, filiatio, et processio.*

Verum quoniam relationes internae in Deo sunt relatio- s originis, eo ipso in omni processione necessario duplex : relatio opposita et per oppositionem distincta, relatio quam principii et procedentis a principio. Adeoque quo- am duae sunt distinctae processiones, Filii per genera- nem a Patre, Spiritus Sancti per spirationem a Patre lioque, quatuor relationes sint oportet; sicut nimirum lio Pater seu filiationi paternitas, ita spirato spirator, ocessioni seu spirationi passivae (ut aiunt) *spiratio activa* spondet et opponitur ut principium relate ad proceden- m a principio. Praeterea tum ex generali doctrina de ysterio SS. Trinitatis consequitur tum in specialibus de- arationibus Patrum et omnium theologorum diserte propo- tur *innascibilitas* seu *esse ingenitum* (ἡ ἀγεννησία) tamquam tio uni tantum personae propria et minime communis. eclarandum ergo est, quomodo praeter tres proprietates a relationes constituentes se habeant primo relatio *spira- nis* deinde *innascibilitas.*

I. Quoad primum itaque quaeritur, cur haec relatio spi- tionis (activae) seu formalis ratio spiratoris opposita et liter distincta a processione seu a formali ratione spi- ti non sit per se subsistens et constituens personam? Se-

cundum nostrum imperfectum modum concipiendi res]
obvia, et (ut videtur) facilis esse posset: spiratio activ
ponit personas Patrem et Filium iam constitutas, e
tamquam actus communis velut supervenire concipitı
Porro ipse actus seu ipsa activa spiratio non realite
cedit a Patre et Filio, adeoque nec habet opposition
personas quarum est actus, et ideo nec realiter ab ei
tinguitur; sed per hunc actum spirationis a Patre et
realiter procedit Spiritus Sanctus, atque ideo Pater
lius per hunc suum actum communem secundum forı
rationem spiratoris ut principium referuntur ad Spi
Sanctum, et ab eo realiter distinguuntur. Spirator i
non dicit personam distinctam a Patre et Filio, sed
ficat unam vim spiratricem seu unum actum et unam
tionem spirationis duabus personis communem, et ad
ficat in confuso has personas, quarum est actus et re
eo fere modo, quo nomen creator significat unam di
essentiam sub formali ratione actus creantis, et ad
ficat in confuso personas, quarum est essentia (2).

(1) Proprietates concipiuntur esse in personis dupliciter, inquit
mas, « vel ut constituentes, et istae sunt proprietates personal
ternitas, filiatio, spiratum esse), vel sicut illud quod advenit p
constitutum, sicut albedo est in Socrate; et ita secundum intel
(nostrum) proprietates non personales ut innascibilitas et commu
ratio sunt in personis. » 1. dist. 33. q. 1. a. 3.

(2) Hinc vides, ut id interim obiter notetur, cur unum
beat principium spirationis, unus spirator, licet duae sint pe
quae uno actu communi spirant, et ideo una relatione commun
runtur ad Spiritum Sanctum, sicut « unum est universorum
pium, creator omnium » (Cap. *Firmiter*), quamvis tres sint persona
secundum unam essentiam communem creant. Substantiva en
principium, *spirator*, *creator* significant formam, per quam (ut
tur S. Thomas), seu principium, quo spirant et creant, personas
in confuso adsignificant vel supponunt: ideoque quia forma sig
una est, unus est spirator et unus creator sicut unus Deus. Ad
autem *creans*, *spirans*, *omnipotens*, *aeternus* utroque modo possun
ficare. Grammatice in recto designant supposita, quorum est
significant tamen simul formam, quae est una identificata cun
bus personis divinis. Unde, ait Pallavicinus, « grammaticaliter
tenus *adiectiva* sunt, deberent praedicari per modum nominum
talium, adeoque multiplicari ad multiplicationem suppositorum

Verumtamen cum spiratio in Patre realiter sit idem cum paternitate, et eadem spiratio in Filio sit realiter idem cum filiatione, et solum ratione distinguatur a paternitate et filiatione, ille conceptus, quo spiratio secundum imperfectum nostrum modum intelligendi per compositionem cogitetur superveniens personis constitutis, expoliri potest, ut simplicitati divinae paulo magis respondeat, sicut diximus de conceptu constitutionis personae per relationem et essentiam. Itaque ut duae relationes non sibi oppositae paternitatis et spirationis intelligantur una persona, sicut etiam persona una intelligenda est relatio filiationis cum eadem non sibi opposita spiratione, sequens iuvabit consideratio.

Illa « summa res, videlicet essentia seu natura divina » sub formali ratione *intellectionis exprimentis Verbum* est Deus Pater; summa res eadem sub formali ratione *intellectionis expressae,* seu ut immanens terminus productus intellectionis paternae, est Verbum seu Deus Filius, distinctus unus ab altero non sub formali ratione essentiae absolutae quae una est, sed sub formali ratione relativorum ad invicem, exprimentis Verbum et Verbi expressi. Iam vero intellectio, tam ut exprimit Verbum quam ut est Verbum expressum, est simul dilectio producens seu spirans suum immanentem terminum, qui est Spiritus Sanctus. Nam intellectio paterna habet simul rationem formalem dilectionis spirantis, ut sub una ratione referatur ad Verbum, sub altera ratione referatur ad spiratum. Sed quia in omni spiritu etiam in infinito dilectio praesupponit intellectionem non autem intellectio dilectionem, et quia intellectio exprimens

tarius vero *divina* sunt (cum in Deo nullum sit accidens, sed quidquid inesse concipitur, realiter sit essentia divina), significant perfectionem substantialem constitutivam illius de quo praedicantur, quae cum sit una, deberent singulariter praedicari, et utrumque est in usu Ecclesiae et Patrum.» Pallav. Curs. theol. l. VIII. c. 54. n. 413. Cf. S. Th. 1. q. 36. a. 4.; q. 39. a. 3; Petav. Trin. l. III. c. 9. n. 8. 9.; l. VIII. c. 9. n. 14. 15. Lis intentata a Petavio Scholasticis, qui docere solent, *adiectiva* in plurali, *substantiva* non nisi in singulari de distinctis personis praedicari posse; et vicissim scholastici huius axiomatis acrior defensio contra Petavium suscepta a B. M. de Rubeis (Dissert. XXVII. c. 1. n. 4. de script. et gest. S. Thomae) ex dictis in hac nota amice componi poterit.

Verbum ex intrinseca rei natura communicat Verbo esse
tiam sub omnibus formalibus rationibus (excepta forma
ratione expressionis Verbi, cuius Verbum ipsum est term
nus realiter distinctus); ideo exprimitur Verbum comm
nicando essentiam sub formali etiam ratione dilectionis sp
rantis. Unde intellectio paterna habet formalem ratione
dilectionis spirantis non nisi supposita (ordine originis) ex
pressione Verbi, et Verbum exprimitur habens eandem fo
malem rationem dilectionis spirantis, seu Pater fecund
Spiritus Sancti exprimit generatione Verbum fecundu
Spiritus Sancti. Unde sicut essentia et paternitas (formal
ratio intellectus exprimentis Verbum) non sunt duo realit
distincta, sed una summa res sub duplici formali ratio
absoluti et relativi: ita paternitas et spiratio non sunt du
relativa, sed sub duplici formali ratione unus relativus
duplicem realiter distinctum terminum. Quia nempe d
plex illa formalis ratio non habet oppositionem una ad a
teram, ideo inter eas non est distinctio realis et est un
relativus; attamen quia ille unus habet ordinem sub fo
mali ratione gignentis et spirantis ad duplicem realit
distinctum terminum (ad Filium et Spiritum Sanctum), p
ternitas et spiratio sunt duae relationes distinctae ratio
cum fundamento in re. Relationes, inquam, sunt duae n
ratione oppositionis mutuae, sed ratione terminorum ad qu
est relatio. Si oppositione mutua inter se realiter disti
guerentur, essent duae personae; sed quia sola ratione int
se distinguuntur, sunt una persona. « Relationes opposit
sunt personae, et sunt duae personae sicut duae relatione
sed relationes quae sunt in eadem persona non opposita
sunt quidem duae relationes vel proprietates sed non du
personae, imo una persona » S. Th. 1. dist. 33. a. 2. ad 1.

Similiter dicendum esse patet de eiusdem spirationis
ut Filio communicatur, distinctione rationis et identita
reali cum relatione filiationis. Filius enim ex ipso mo
processionis a Patre per intellectionem generatur ut unu
cum Patre principium fecundum Spiritus Sancti. « Nam
Verbo infinito repraesentativo infiniti boni quidditative co
tinetur virtus (et cum virtute identificatus actus), ut sin

cum suo principio loquente producat amorem eiusdem boni. Unde etiam persona producens Verbum, eo ipso quod est productiva Verbi, est etiam simul cum Verbo productiva amoris ». Ruiz disp. XVII. sect. 6. n. 8. Sicut ergo in Patre paternitas et spiratio, ita in Filio relatio filiationis seu *esse genitum* et spiratio sunt « duae relationes sed non duae personae, imo una persona ».

Ex his porro intelligitur, quomodo spiratio (activa) pertineat ad rationem intrinsecam et ad conceptum adaequatum (quantum nos intelligere valemus) personae Patris ac Filii. Nam 1° paternitas et filiatio si plenius spectentur, ex intrinseca exigentia includunt spirationem, et sine hac non plene concipiuntur; proinde ad paternitatem et filiationem divinam, ut sit talis qualis necessario est, pertinet spiratio activa. Hinc recte ait Dominicus Viva de Filio, quod pari modo valet de Patre: « Filius in hypothesi chimerica quod non spiraret, haberet conceptum Filii inadaequate, ita tamen ut repugnaret secundum huiusmodi conceptum inadaequatum usquam reperiri » de Trin. disp. V. q. 6. n. 9.

Propterea 2° quia paternitas et filiatio ex intrinseca sua ratione necessario simul sunt spiratio activa, et quia per hanc formalem rationem spirationis Pater et Filius constituuntur ut principium distincti a persona tertia procedente; quoad rem ipsam indubitata est et quoad modum loquendi solidum habet fundamentum doctrina theologorum, qui supposita distinctione rationis et identitate reali spirationis cum paternitate et filiatione dicunt, constitutionem Patris et Filii in pleno suo conceptu intelligi per formalem rationem paternitatis et filiationis, quatenus haec utraque spirationem activam includit. « Pater et Filius distinguuntur a Spiritu Sancto eadem ipsa proprietate, qua constituuntur. Quapropter sicut radicaliter tantum a Spiritu Sancto distinguuntur per paternitatem et filiationem, ita etiam non plene et integre constituuntur explicito conceptu paternitatis et filiationis, quousque intelligatur explicite spiratio activa, *per quam sicut formaliter distinguuntur a Spiritu Sancto, ita etiam ultimate et plene constituuntur* » Didac. Ruiz disp. XVII. sect. 6. cf. disp. 106.

sect. 2. n. 1; sect. 3. n. 6. Ita etiam Dominicus Viva: « illud per quod Filius distinguitur ab omni non ipso, non est generatio passiva quomodocumque, sed *generatio passiva ut imbibens spirationem*... In ea autem hypothesi (quod Filius non esset cum Patre principium spirationis), *non remaneret huiusmodi generatio passiva, ergo non haberet id, per quod Filius nunc ultimo constituitur et primo distinguitur ab omni non ipso* » Viva disp. V. q. 6. n. 8–10. Vide etiam Aureolum 1. dist. 11. a. 3. Neque veritati huius plenioris considerationis repugnat axioma certissimum, quod spiratio activa est *relatio non constituens personam*, sed solum distinguens Patrem et Filium a Spiritu Sancto. Negatur enim hoc axiomate constitutio personae distinctae a Patre et Filio; quod vero spiratio pertineat ad rationem personae Patris ac Filii in pleno suo conceptu exhibendam, non solum non negatur sed implicite affirmatur, quia spiratio activa dicitur relatio distinguens personam primam et secundam a Spiritu Sancto.

II. Accedimus ad considerationem *innascibilitatis* seu τῆς ἀγεννησίας, quam praeter quatuor relationes quintam aliquam notionem uni tantum personae propriam esse diximus.

Imprimis ad vim nominis quod spectat, *ingenitum* (τὸ ἀγέννητον) triplici praesertim significatione sumi potest. *a*) Ita, ut opponatur creato, et idem sit ac increatum. In hac significatione scribendum potius esse ἀγένητον, adverterunt SS. Patres, ut Epiphanius haeres. 64. n. 8. et Damascenus F. O. l. I. c. 8. (1), estque attributum absolutum divinae essentiae et proinde tribus personis commune, quo negatur imperfectio entis creati, et hoc ipso affirmatur absoluta perfectio entis necessarii. Hunc sensum supponebant Ariani in suis perpetuis cavillationibus, quibus Filii Dei divinitatem impugnabant, eo quod solus Pater sit ingenitus.

(1) « Sciendum est, vocem ἀγένητον cum scribitur unico ν increatum significare sive non factum, ἀγέννητον vero per duo νν scriptum, indicare id, quod non est generatum. Priore ergo significatione essentia ab essentia differt; alia est enim essentia increata seu ἀγένητος per unum ν, alia γενητή seu creata. Secundo autem significandi modo non inducitur discrimen essentiae » etc. Damasc. l. c. T. I. p. 185.

b) **Ingenitum** *seu innascibilitas* sumitur *hypostatice* in oppositione ad *genitum* (1). Oppositio vero potest accipi dupliciter: si ingenitum opponitur genito praecise *secundum modum processionis per generationem*, non solum de Patre sed etiam de Spiritu Sancto negandum est esse genitum (S. Th. opusc. I. contr. errores Graecor. c. 8); adeoque hoc sensu generaliori *ingenitum* non est proprium Patri. « Pater a nullo est nec factus nec creatus (ἀγένητος) nec genitus (ἀγέννητος); Filius a Patre solo est, non factus nec creatus (ἀγένητος) sed genitus (γεννητός); Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus nec creatus (ἀγένητος) nec genitus (ἀγέννητος) sed procedens ». At licet in comparatione cum Filio genito Spiritus Sanctus dici possit *non genitus*; nihilominus compositum *ingenitus* (ἀγέννητος) in sua stricta significatione non tantum opponitur modo processionis per generationem sed simpliciter processioni et origini ex principio. SS. Patres in disputationibus adversus Arianos explicite quidem commemorare solent tantummodo ingeniti oppositionem ad genitum Filium, quia directa controversia cum illis haereticis restringebatur ad dogma de divinitate et consubstantialitate Filii (cf. supra p. 53), implicite tamen semper includunt oppositionem etiam ad processionem personae tertiae; siquidem το ἀγέννητον habent ut proprium Patris atque hoc ipso simpliciter ut negationem originis.

Itaque *c*) *ingenitum* in significatione hypostatica directe quidem ut negatio opponitur *genito*, sed inclusa simul negatione cuiusvis processionis; sicque est proprium soli Patri. Dicitur itaque Pater *ingenitus* secundum *oppositionem directam*, ut intelligatur eius distinctio a Filio, et secundum *significationem inclusam*, ut eum distinguamus ab utraque persona procedente. Unde praeclare omnino monet S. Basilius, si nullus esset et hoc ipso nec posset esse proprius Filius Dei, numquam futurum fuisse, ut Deus diceretur ingenitus; sed potius nominaretur increatus: siquidem in ea hy-

(1) « Infectum et factum το ἀγένητον και γένητον unico ν scriptum, quod increatum et creatum significat, *naturae est*; ingenitum autem et genitum το ἀγέννητον και γέννητον, quod duplici νν effertur, *non est naturae sed hypostaseos* » Damasc. l. IV. c. 7. p. 257.

pothesi non Pater a Filio nobis distinguendus foret, quod fit oppositione *ingeniti* ad *genitum*, sed solum opus esset discriminare Deum *increatum* a creatura. « Si ingenitus Pater, quoniam genitus non est, genitus autem Filius, quoniam est generatus; ergo posterius intelligitur *ingenitum* quam *genitum*, non enim haberet (si nullus esset genitus), prae quo diceretur ingenitus; comparationes enim instituuntur eorum quae sunt, non eorum quae non sunt.... Filius si creatura est non genitura, et si omnia quae sunt, creaturae sunt, frustra Pater dicitur ingenitus, cum omnino nullus genitus existat, cuius respectu appelletur ingenitus; igitur potiori iure increatus quam ingenitus diceretur » Basil. contr. Eunom. IV. Tom. I. p. 283.

Reliquum est, ut propriam rationem *ingeniti* explicemus, quatenus est notio hypostatica Patris. 1°. Quatenus nomen *ingenitus* non naturam sed hypostasin designat, in divinis non significat absolutum, sed revocatur ad significationem *relativam*. Quod quomodo sit, explicat S. Augustinus Trin. l.V. c. 7. Nomina negativa sunt in eodem ordine, in quo sunt nomina opposita affirmantia, quod ostendit ibi S. Doctor per omnes decem categorias. « Sicut secundum substantiam aio, homo est; sic secundum substantiam nego, cum dico, non homo est; et cum quaeritur, quantus sit, et aio, quadrupedalis est i. e. quatuor pedum, secundum quantitatem aio; qui dicit, non quadrupedalis est, secundum quantitatem negat » etc. Unde ad rem praesentem: « si substantialiter (praedicatione absoluti) aierem dicendo, *Filius;* substantialiter negarem dicendo, *non Filius*. Quia vero relative aio, cum dico, Filius est, ad Patrem enim refero; relative nego, si dicam, non Filius est, ad parentem enim eandem negationem refero volens ostendere, quod ei parens non sit. At tantumdem valet... quod dicitur *non genitus*, quantum valet, quod dicitur *non Filius*. Relative autem negamus dicendo, *non Filius;* relative igitur negamus dicendo, *non genitus*. *Ingenitus* porro quid est, nisi *non genitus?* Non ergo receditur a relativo praedicamento, cum *ingenitus* dicitur » Aug. l. c. cf. S. Th. 1. q. 33. a. 4. ad 3.

2°. Iam vero negatio in divinis non potest esse negatio fectionis sed solum est aliquis noster modus concipiendi quod in Deo positivum est et perfectio. Aliter tamen ie aliter se habet negatio in ordine absolutorum et in ine relationum internarum.

In absolutis negatio exhibet perfectionem absolutam exlendo imperfectionem seu, quod eodem redit, negando fectionem defectu ulterioris perfectionis limitatam, cunodi est perfectio creata; adeoque est negatio negationis proinde affirmatio perfectionis absolutae, quae inadaete et confuse a nobis concipitur per comparationem cum fectionibus limitatis; cuiusmodi attributa sunt *infinitum, 'eatum* seu *ingenitum* in significatione absoluta primo a nobis indicata, *aeternitas, immensitas* etc. (Vide de ibutis sic dictis *negativis* Tract. de Deo). Absoluta autem se invicem quoad rem ipsam negari non possunt, quia liter inter se non distinguuntur. Unde falsum est, si diar: in Deo iustitia non est misericordia; quamvis alius conceptus iustitiae et alius misericordiae, atque ideo dici sit ac debeat: conceptus iustitiae divinae non est concepmisericordiae divinae.

At relativa sub formali ratione relativorum realiter inse distinguuntur, realiter enim alius est Pater et alius ius alius Spiritus Sanctus; unde de se invicem negan. Pater non est Filius et non Spiritus Sanctus; sicque ius non est Pater et non Spiritus Sanctus etc. Sed neio ita concepta non aliam exhibet notionem et formalem ionem personae, quam affirmatio, quod est unus Pater i.e. unus sub formali ratione Patris relatus ad Filium et tinctus a Filio, et sub formali ratione spirantis inclusa paternitate relatus et distinctus a Spiritu Sancto; parique dicendum de Filii relatione ad Patrem et de relane Spiritus Sancti ad Patrem et Filium. In Filio et Spiu Sancto praeter has alia nulla reperitur notio ratione dincta, qua uterque personis aliis *per negationem* opponatur; Filio nempe filiatio h. e. esse genitum atque in filiatione inisa communis cum Patre spiratio activa, in Spiritu Sancto cessio seu esse spiratum sunt solae formales rationes

realiter distinguentes, ut sit alius et alius. At in prima persona negatio processionis ab alio, qua dicitur *ingenitus* in oppositione ad Filium genitum et ad Spiritum procedentem. dicit aliam formalem rationem consideratione mentis distinctam a paternitate et activa spiratione.

Porro ad significationem illius negationis quod attinet, processio ex principio utique non est imperfectio in Filio et Spiritu Sancto, sed processio esset imperfectio atque adeo negatio et destructio *primae* personae Trinitatis; unde negatio relationis geniti et procedentis in Patre est affirmatio perfectionis relativae seu personalis, quod sicut Deus essentialiter est *Esse* ingenitum significatione absoluta h. e. *ens a se.* ita *prima* persona Trinitatis est ex intrinseca necessitate naturae *persona a se.* quam hypostaticam perfectionem concipimus et explicamus negatione originis. « Pater *ingenitus.* non enim est ab aliquo; a se ipso enim habet ut sit. nec eorum quae habet, quidquam ab altero habet; sed ipse potius principium est et causa omnibus, ut sint et naturaliter certo modo sint » Damasc. F. O. l. I. c. 8. cf. alios PP. apud Petav. l. V. c. 5. n. 14. Negatione nobis opus est sicut in aliis conceptibus simplicissimis explicandis, ita et in hoc conceptu *primi* et *a se* subsistentis. « Ratio *primi* quae simplicissima est, a nobis absque negatione non explicatur. Prima ergo persona in ratione *primi* producentis ad intra non explicatur nisi per negationem productionis terminatae ad ipsam. et haec negatio est *innascibilitas* » Suarez l. V. c. 10. n. 4.

3. Attamen haec proprietas *ingeniti* non realiter distinguitur a paternitate, quod iam ex eo patet, quia non est ibi origo unius ab altero et nulla oppositio. Facile autem potest intelligi, quomodo haec ratio *primae* personae Trinitatis et ideo *personae a se* idem sit sub conceptu minus pleno, quod est paternitas inconclusâ spiratione sub conceptu pleniore. Quod enim est *prima* persona Trinitatis et ideo *persona a se*, hoc ipso ex intrinseca rei natura est principium reliquarum personarum, h. e. Pater Filii et cum Filio spirator Spiritus Sancti. Hanc connexionem notionum *ingeniti* et *Patris* indicat S. Basilius, et multis

indicat eius germanus S. Gregorius Nyss. l. I. contr. Eunom. (ed. Gretzer p. 136. sqq.). « Qui enim vere (ὄντως) t solus Pater est (modo divino), a nullo est; qui autem a nullo est, ingenitus est » S. Basil. ibi. Optime Suarez: « per lam negationem (per *ingenitum*) explicare intendimus primae personae dignitatem. Dicimus autem, hanc dignitatem on esse aliam a paternitate ipsa, quae nostro modo concipiendi ex vi suae rationis duo includit. Unum est, quod per se seu a se sit per immediatam coniunctionem cum essentia (quia absque reali productione personae natura immediate secum affert talem personalitatem), et hoc declaramus per hanc negationem *(ingenitum)*. Alterum est esse constitutivam principii generandi, quod *Pater* nominatur » Suarez l.VIII. c. 2. n. 12. cf. l.V. c. 10. n. 2. 4.

Scholion. Ad rei ipsius, et maxime ad modi loquendi declarationem aliquam possumus nunc post ea quae dicta sunt, paucis complecti, quae tradi solent comparando *proprietates, relationes*, et *notiones* divinarum personarum.

Proprium hic non solum opponitur alieno vel superaddito, quo sensu sunt etiam *proprietates* absolutae communes tribus personis (cf. Tract. de Deo), sed proprium in sensu quo nunc loquitur, opponitur *communi*. Sensu igitur strictiori *proprietates* sunt illae rationes formales, quae uni tantum personae conveniunt, et non sunt communes pluribus. Sic quatuor erunt proprietates *paternitas, innascibilitas, filiatio, spiratio passiva* seu *spiratum esse*. S.Th.1. q.32. a.3. Si vero paulo laxius dicitur *proprium*, quod non est commune omnibus tribus personis, etiam *activa spiratio* communis Patri ac Filio sed non Spiritui Sancto, proprietatibus accenseri potest.

Relationes reales sunt quatuor *paternitas, filiatio, spiratio activa, spiratum esse*. Attamen *ingenitum* reductive, ut dici solet, eis adnumerari potest, tum quia est negatio relationis tum quia designat personam, quae in divinis non potest esse nisi relativum S. Th. 1. q. 33. a. 4. ad 3. Itaque omnis proprietas est relatio vel reducitur ad relationem, et vicissim omnis relatio est proprietas sensu saltem laxiori, quod non est aliquid commune omnibus personis. Ratio est evi-

dens, quia quidquid in Deo non ad ordinem relativi sed ad absolutum pertinet, est commune tribus personis.

Notio (γνώρισμα) est character seu formalis ratio, qua nobis innotescit persona ut distincta ab aliis. Unde patet, quamvis notionem necessario esse *proprietatem* sensu saltem laxiori, et hoc ipso pertinere ad ordinem relativorum; neque enim per id, quod est commune et unum in tribus personis, potest nobis innotescere persona distincta. Quoad numerum notionum possemus quidem etiam hic dicere, sensu strictiori esse quatuor tantum notiones sicut quatuor proprietates; spiratio enim activa eo ipso, quod est communis Patri et Filio, neque inter se distinguit nec proinde manifestat has personas ut inter se distinctas. Nihilominus quia per illam relationem hae duae personae licet non inter se, tamen a persona tertia distinguuntur et innotescunt ut ab ea distinctae, theologi omnes etiam illi, qui quatuor tantum numerant proprietates, consentiunt, notiones esse quinque (cf. Suarez l. V. c. 9. n. 5).

Supposita itaque distinctione inter sensum strictiorem et minus strictum dicemus cum S. Thoma: « sunt quinque *notiones* in divinis, scilicet *innascibilitas, paternitas, filiatio, communis spiratio*, et *processio*. Harum autem tantum quatuor sunt *relationes;* nam *innascibilitas* non est relatio nisi per reductionem. Quatuor autem tantum *proprietates* sunt (sensu stricto); nam communis spiratio non est proprietas, quia convenit duabus personis. Tres autem sunt *notiones personales* i. e. *constituentes personas*, scilicet *paternitas, filiatio* et *processio*. Nam communis spiratio et innascibilitas dicuntur *notiones personarum* non autem *personales* » (1) S.Th. 1. q. 32. a. 3.

Proprietates seu relationes seu notiones constituentes sunt tres, ut superius ostensum est, et modo audivimus a S.Thoma

(1) Ut patet appositum « *personales* notiones » a S. Th. hic sumitur sensu activo, ac si dicerentur proprietates *personificae* seu, ut Petavius appellat, συστατικαί et substantificae, intelligendo substantiam pro hypostasi (Petav. l. VII. c. 11. n. 13). Ceterum nihil impedit, quominus notiones et proprietates relativae omnes dicantur personales, ut propriae personarum in oppositione ad perfectiones essentiales.

ctum. Aureolus quidem ita loquitur: « filiatio non prae-
se constituit Filii personalitatem, quia secundum hoc spi-
tio activa esset adventitia et extra personalitatem Filii
mquam aliquid extrinsecum, et sine quo remaneret per-
na; ergo impossibile est ponere, quod sola filiatione per-
naliter distinguatur... Tam essentia quam activa gene-
tio et similiter activa spiratio ad personalitatem Patris
trinsece concurrunt; generari vero et spirare atque es-
ntia ad personalitatem Filii; spirari autem et divina es-
ntia tantum ad personalitatem Spiritus Sancti » Aureol.1.
ist. 11. a. 3. At in hac doctrina verum quidem illud est,
aod a parte rei et secundum pleniorem conceptum pater-
itas involvit spirationem et esse ingenitum (pariterque
lenius concepta filiatio includit spirationem), ut in thesi
eclaravimus; sed quando formales hae rationes mentis con-
ideratione distinguuntur, et tum quaeritur, sub quanam
x illis primum concipiamus Patrem et Filium ut per-
onas distinctas; sine dubio respondendum est, ut for-
ualem rationem Patris concipi paternitatem, quae persona
einde intelligitur simul ut ingenita et spirans Spiritum
ianctum; idem dic de filiatione comparate ad spirationem.
implicIter ergo cum S.Th. et iuxta communem consensum
heologorum dicendum est: proprietates *constituentes* esse
res, quas commemoravimus. « Oportet igitur intelligi, quod
lurium proprietatum seu notionum uni personae convenien-
ium, illa quae procedit (praecedit?) secundum ordinem na-
urae, personam constituit, aliae vero intelliguntur ut per-
onae iam constitutae inhaerentes. Manifestum est autem,
uod innascibilitas non potest esse prima notio Patris...
ommunis autem spiratio ordine naturae praesupponit pa-
ernitatem et filiationem, sicut processio amoris processio-
em verbi. Unde nec communis spiratio potest esse prima
otio Patris, sed nec Filii. Relinquitur ergo, quod prima
otio Patris sit paternitas, Filii autem filiatio, Spiritus au-
em Sancti sola processio notio est. Relinquitur igitur, quod
tres sunt notiones constituentes personas, scilicet paterni-
tas, filiatio et processio » S.Th. Compend. Theol. (opusc.III.
al. II) c. 60.

CAPUT IV.

DISTINCTIOR CONSIDERATIO DIVINARUM PROCESSIONUM PER INTELLECTUM ET VOLUNTATEM.

THESIS XXVI.

Modus processionis Verbi per intellectum, Spiritus Sancti per voluntatem ex Scriptura et Patrum doctrina demonstratur.

« Fundamenta ad paulo distinctius concipiendum modum processionum divinarum in revelatione continentur eo, quod in Scripturis et in communi Patrum ac theologorum explicatione docetur Filius seu Verbum per formalem rationem *intellectus*, Spiritus Sanctus per formalem rationem *voluntatis* seu *dilectionis* procedere. »

I. Disertissime in Scripturis et in Patrum omnium doctrina proprius character personalis Dei Filii declaratur, ut sit Verbum *Patris* (ὁ λόγος). Verbum autem est sensu proprio non metaphorico, quoniam haec ratio *Verbi* in universa revelatione exhibetur ut proprium nomen Filii, quo formalis et distinguens eius character designetur (cf. Ruiz disp. 55. sect. 4.), quamvis utique in comparatione cum verbo in spiritibus creatis significatio sit analogica ita, ut quoad rem significatam perfectissime Filio Dei conveniat ratio Verbi, analogice et secundum adumbrationem verbo creato; quoad nominis impositionem vero et prae cognitione nostra ordine inverso prius dicatur de verbo creato, et ex hoc transferatur ad divinum archetypum. Quae quidem communia sunt omnibus ideis ac nominibus, quibus divina cognoscimus et exprimimus (supra th. XIX.).

Verbum in creatis non verbum prolatitium sed verbum mentis concipiendum est, ut ex analogia imaginis deducamur ad aliquam intelligentiam archetypi. « Cor tuum attende... quando concipis verbum quod proferas, rem vis dicere, et *ipsa rei conceptio in corde tuo iam verbum est;* nondum processit, sed iam natum est in corde, et manet ut procedat... Quando tu verbum quod loqueris, in corde habes, et apud te est, et ipsa conceptio spiritualis est; nam sicut anima tua spiritus est, ita et verbum quod concepisti, spiritus est,

nondum enim accepit sonum, ut per syllabas dividatur, sed manet in conceptione cordis et in speculo (al. spectaculo) mentis: sic Deus edidit Verbum, h. e. genuit Filium. Et tu quidem ex tempore gignis verbum etiam in corde, Deus sine tempore genuit Filium, per quem creavit omnia tempora» S. Aug. in Io. tract. XIV. n. 7. et tum Augustinus ipse alibi saepe tum alii Patres.

Si quando Patres verbum etiam extrinsecus prolatum considerant, id fit ut adversus Sabellianos evidentius appareat distinctio verbi et producentis; ceterum etiam ibi spectant verbum, quatenus est imago et expressio rei intellectae, ut foetum mentis, adeoque incluso simul verbo interno. Namque, ut ait S. Thomas (1. q. 34. a. 1), « ex hoc dicitur verbum vox exterior, quia significat interiorem mentis conceptum; sic igitur primo et principaliter interior mentis conceptus verbum dicitur, secundario vero ipsa vox interioris conceptus significativa. » Praeclare ex verbo prolatitio et insito simul connexis analogiam considerat S. Cyrillus Alexandrinus. « Verbum prolatitium (ὁ λογος ὁ προφορικος) quo utimur, in mente (εἰς νουν cf. supra p. 221-223.) et ex mente gignitur, atque aliud quidem videtur esse ab eo quod in corde versatur, quatenus extra os velut e profundo in lucem emittitur; est autem rursus in illo (in verbo interno) et illi per omnia simile. Cernere enim est in verbo (prolato) cogitationem cordis, et rursum in mente verbum adhuc tacitum; ita etiam Filius Dei indivise ex Patre procedens character est et similitudo proprietatis eius, Verbum cum sit hypostaticum et vivens ex vivente Patre. Ita genuit ex se Pater Filium indivise, ac si sapiens quis gignat sapiens cogitatum, mechanicae scientiam vel geometriae vel aliquid huiusmodi. Videntur enim talia sapientiae quodammodo fructus esse, et hoc ex sua natura sunt. Sed non dividitur a sapientia ars, quam sapientia excogitat; sed est ex illa et in illa genitricis suae imaginem exprimens, et tamen absque divisione videtur esse alterum ab illa: sic et Filii generatio, cum sit indivisa ex Patre, in propria hypostasi servatur, longe tamen huius similitudinis vim excedens » S. Cyrill. Thesaur. T. V. P. I. p. 47. 48. Vicissim SS. Doctores ali-

quando Filium dicunt *rationem* Patris vel *rationem* in mente paterna, ut expressius unitas essentiae declaretur; quamvis ratio ut procedens a mente sicque a mente distincta non sit aliud, quam sapientia expressa seu verbum.

Porro sicut Verbum ita *sapientia genita* tum in Scripturis (supra p. 104. seqq.) tum frequentissime a Patribus tamquam propria notio Filii exhibetur, qui est a Patre alius non tamen aliud.

Si igitur quaeritur de modo processionis Filii a Patre, in revelatione ipsa continetur doctrina, quod Pater Filium gignit *intellectualiter* ut suum Verbum et ut genitam sapientiam. Hoc autem perinde est, ac si dicatur: Pater sub formali ratione intellectus, intelligendo producit Verbum; seu intellectio paterna ex sua intrinseca necessaria ratione producit Verbum tamquam suum terminum immanentem. Intellectio formaliter ut producens Verbum et ideo relativa ad Verbum constituit Patrem, seu est ipsamet Pater; unde est *intellectio notionalis*, h. e. quae sub hac formali ratione producentis Verbum propria est Patris, et per quam Pater nobis *innotescit* ut persona distincta (supra p. 382). Ipsum producere per intellectionem ex eadem ratione est *actus notionalis*, et solet appellari *dictio ad intra; dicere* ergo notionale in Deo nihil est aliud quam *intelligere* velut activum ad intra h. e. productivum Verbi.

II. Transitum facimus ad processionem personae tertiae, quantum ad hunc locum pertinet, ubi unum tantummodo quaerimus, utrum haec processio sit per voluntatem h. e. per formalem rationem volitionis seu dilectionis (1). Hic demonstratio paulo difficilior est per deductionem ex testimoniis minus disertis; unde aliqui theologi non reperientes Spiritum Sanctum in Scripturis exhibitum tamquam *amorem*, sicut Filius exhibetur ut Verbum, putant argumentum biblicum ad hoc restringi, ut ex processione Verbi per intellectum

(1) « Quia ostensum est, quod operatio Dei sit ipsa eius essentia, et essentia sit eius voluntas (cf. Tract. de Deo), sequitur quod in Deo non est voluntas secundum potentiam vel habitum sed secundum actum. Ostensum est autem, quod omnis actus voluntatis in amore radicatur » etc. S. Th. contr. gent. IV. c. 19.

ım demonstratâ deducamus processionem Spiritus Sancti per oluntatem. Est vero deductio huiusmodi. Processiones spi- ıtales non possunt esse nisi per intellectum et voluntatem; rocessio Verbi est per intellectum, ut demonstrant Scrip- ırae; processio autem tertiae personae est alia ita, ut Spi- itus Sanctus non sit Verbum ; ergo ea est per volunta- ım (Ruiz disp. 73. sect. 1. n. 7. seqq.). Alii censent, hanc eductionem non esse convincentem; sed oportere auctori- ıte et positiva doctrina demonstrare proprium characterem piritus Sancti, quod tamquam amor subsistens procedit, icque est terminus intrinsecus productus dilectionis, quem- dmodum Verbum est terminus intellectionis (Franc. de ugo disp. II. c. 2. n. 6. sqq.). Sane ad demonstrandum hunc ıodum processionis *an sit*, illa ratio theologica non vide- ur satis efficax, nisi innitatur doctrinae positivae Scriptu- arum ac Patrum de charactere personali Spiritus Sanc- i; hac autem doctrina supposita possumus, quantum na- ura mysterii patitur, per eam rationem intrinsecam et elut *a priori* proficere in intelligentia modi processionis, ur *ita sit*.

1° Scripturae de modo processionum divinarum seu de pro- ria ratione characterum personalium nos edocent per *appro- riationes*, quod scilicet quasdam operationes *ad extra* licet ommunes toti Trinitati certa lege adscribunt uni personae, uatenus operationes istae peculiarem habent analogiam cum haractere proprio personae (vid. th. XIII). Iam vero Spiri- ui Sancto in Scripturis peculiariter attribuitur primo opus psius incarnationis, quod ex infinita charitate Dei est, et ex uo est origo omnis gratiae et sanctitatis in nobis; adtribui- ur ei unio humanitatis cum Verbo et ita (efficienter) eius- em humanitatis sanctificatio substantialis, pariterque unctio anctissimae humanitatis per gratiam creatam Luc. I. 35; atth. XVIII. 20; Act. X. 38; Luc. IV. 18 (vide Tract. de In- rn.). Tum quoad membra Christi a Spiritu Sancto est diffu- o charitatis in cordibus fidelium: « charitas Dei diffusa est cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est no- s » Rom. V. 5. Unde non modo operatio charitatis creatae, l charitas increata ei specialiter appropriatur: « obsecro

vos per charitatem Sancti Spiritus ». ib. XV. 30. Summa felicitas quam apprecatur Apostolus fidelibus, est « gratia D. N. Iesu Christi et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus » 2. Cor. XIII. 13. Omnis sanctitatis, pietatis et dulcedinis auctor est Spiritus Sanctus: « fructus autem Spiritus est charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas » Gal. V. 22. 23. Distributio omnium charismatum est per Spiritum Sanctum 1. Cor. XII. 4. 8–11; Heb. II. 4. In uno corpore Ecclesiae membra singula baptizantur, sanctificantur in Spiritu Sancto; regeneratio est « renovatio Spiritus Sancti » Io. I. 33; III. 5. 8; Act. I. 5; XI. 16; XIX 2-6; 1. Cor. XII. 13; Tit. III. 5; Heb. VI. 5. Transformantur « a claritate in claritatem tamquam a Domini Spiritu » 2. Cor. III. 18. Spiritus Sanctus est « Spiritus adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba (Pater) » Rom. VIII. 14–16; Gal. IV. 6. Spiritus Sanctus habitat in sanctificatis suis sicut in templo, ipse est unctio et pignus in cordibus eorum: « membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo... Glorificate et portate Deum in corpore vestro » 1. Cor. XIX. 20; « qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris » 2. Cor. I. 22. (vid. Rom. VIII. 9. 11; 1. Cor. III. 16; 2. Cor. V. 5; Eph. I. 13; V. 18; 1. Thess. IV. 8; 2. Tim. I. 14; 1. Io. III. 24; IV. 13). « Spiritu Dei aguntur filii Dei » Rom. VIII. 14. Ipse « postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus » (στεναγμοῖς ἀλαλήτοις) Rom. VIII. 26. Ecclesia « consolatione (παρακλήσει) Spiritus Sancti repletur » Act. IX. 31; Rom. XIV. 17; discipuli « replentur gaudio et Spiritu Sancto » Act. XIII. 52; 1. Thess. I. 6. Peccatis « contristatur Spiritus Sanctus » Eph. IV. 30 (cf. Matth. XII. 31; Act. V. 3; VII. 51; Heb. X. 29). Munia item et gubernatio corporis Ecclesiae, maxime infallibilitas Ecclesiae est a Spiritu Sancto Paracleto, quem mundus non potest accipere, qui mittitur et manet in Ecclesia in aeternum Act. XIII. 2; XX. 28; Io. XIV. 16. 17. 26; XV. 26; XVI. 13-15. Symbola sensibilia Spiritus Sancti missi sunt halitus Verbi incarnati, quo datur Io. XX. 22; columba manens super Filium Patris dilectum Matth. III.

6. 17. etc.; ignitae linguae sedentes super Apostolos consecratos Act. II. 3. 4. (1).

Haec certe omnia ita comparata sunt, ut Spiritus Sanctus manifestissime exhibeatur secundum suum proprium characterem ut *amor*, quod non potest intelligi de amore *essentiali* seu *absoluto;* sic enim amor est communis tribus personis ut absoluta essentia: « Deus charitas est » (1. Io. IV. 8); sed amor ut character proprius uni personae necessario est relatio originis, atque adeo intelligitur secundum modum processionis per actum dilectionis, cuius terminus intrinsecus est amor productus. Hoc etiam exprimit ipsum nomen revelatum *Spiritus* proprium tertiae personae (2). Quia est nomen hypostaticum, necessario est *relativum,* ut *Spiritus* (πνευμα) sensu grammatice passivo sit idem ac *spiratione productus;* spiratio autem ad intra cum distinctione (virtuali) ab intellectione producente Verbum in natura pure spiritali quid est nisi dilectio producens amorem ut terminum intrinsecum? Magis adhuc determinatur haec significatio per constans epitheton « Spiritus *Sanctus* ». Quia nomen est relativum, ut diximus, non sanctitas essentialis

(1) « Ad horam quippe apparuerunt illa, quae Spiritum Sanctum significando monstrarent visibiliter invisibilem, columba propter *amorem sanctum*, ignis autem propter *charitatis lumen atque fervorem* « Aug. contr. Maximin. l. I. c. 19. »

« Insufflavit eis et dixit: accipite Spiritum Sanctum. Osculum profecto fuit. Quid? corporeus ille flatus? Non, sed invisibilis Spiritus, qui propterea in illo dominico flatu datus est, ut per hoc intelligeretur et ab ipso pariter tamquam a Patre procedere tamquam vere *osculum, quod osculanti osculatoque commune est.* Nempe si recte Pater osculans, Filius osculatus accipitur, non erit abs re *osculum Spiritum Sanctum intelligi, utpote qui Patris Filiique imperturbabilis pax sit, gluten firmum, individuus amor, indivisibilis unitas* » S. Bernard. in Cant. serm. VIII. n. 2. cf. Petav. l. VII. c. 12. n. 7.

(2) Animadvertit Athanasius (ep. I ad Serap. n. 4), tertiam personam numquam dici simpliciter πνευμα, sed semper cum addito Spiritum vel Dei, vel *Patris*, vel *Filii*, vel *Christi*, vel *veritatis*, vel cum articulo τὸ πνευμα, vel Spiritum *Sanctum.* Ad rem praesentem Augustinus: « cum et Pater spiritus et Filius spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus, proprie tamen ipse vocatur *Spiritus Sanctus*, tamquam *sanctitas substantialis* (hypostatica) et consubstantialis amborum » Aug. Civ. Dei XI. 24. cf. S. Th. 1. q. 36. a. 1.

et communis tribus, sed *processio per modum sanctitatis* declaratur; unde etiam hoc sensu Patres frequenter sanctitatem vel virtutem sanctificatricem dicunt proprium characterem tertiae personae (Basilius, Cyrillus, Damascenus, Augustinus etc. vide Petav. l. II. c. 15. n. 2; VII. c. 12. n. 11; c. 13. n. 21. 22. cf. l. VIII. c. 6. n. 7). Formalis autem ratio sanctitatis divinae est infinitus amor boni infiniti (vid. Tract. de Deo); unde processio per modum sanctitatis idem valet ac processio per amorem.

2° Doctrinam Scripturarum in hunc sensum, quem dicimus, intellexerunt, SS. Patres et luculentissime declararunt, ut si quid maneret dubii, id omne Patrum interpretatio excluderet.

Nam *a*) descriptionibus tum per verba propria tum per metaphoras aptissimas declarant notionem Spiritus Sancti, quod est sanctitas, suavitas, bonitas. « Spiritus, ait Athanasius, unguentum et sigillum est, in quo omnia ungit et signat Verbum.... Unguentum quidem *odorem et fragrantiam* (εὐωδίαν καὶ πνοήν) ungentis retinet.... Unguentum et sigillum non creatae sed naturae Filii est, qui nos per Spiritum, qui in ipso est, Patri coniungit » Ath. ad Serap. ep. I. n. 23. 24. Paulo inflexa repetit eadem ep. III. Rursum « hoc unguentum (Spiritus Sanctus) est *fragrantia* (seu spiramen) Filii (τὸ χρίσμα τοῦτο πνοή ἐστι τοῦ υἱοῦ).... In Trinitate precabatur Apostolus (2. Cor. XIII. 13): gratia D. N. I. C. et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus sit cum omnibus vobis. Nam cum participes sumus Spiritus, Verbi gratiam habemus, et in ipso Patris charitatem » ib. n. 3. 6. Sine metaphoris quibus hic utitur Athanasius, loquitur alter insignis praeco Spiritus Sancti Basilius: « via ad Dei cognitionem est ab uno Spiritu per unum Filium ad unum Patrem. Et ordine opposito *naturalis bonitas et essentialis sanctimonia* et regalis dignitas ex Patre per Unigenitum in Spiritum permanat » Basil. de Spiritu Sancto n. 47. « Spiritus Sanctus cum *essentialiter sanctus sit, fons appellatur sanctitatis* » id. ep. 8. n. 10. « Sive dixeris angelos sive archangelos sive coelestes omnes potestates, per Spiritum sanctimoniam accipiunt; Spiritus au-

em ipse *naturalem habet sanctitatem,* non gratia acceptam sed essentialem, unde et *singulariter appellationem Sancti* obtinet » ep. 159. n. 2. cf. ep. 38. n. 4. Pariter Gregor. Nazianzenus tradit sanctitatem velut characterem Spiritus Sancti: « definias nostram piam fidem, docens... Patrem vere Patrem... Filium vere Filium... Spiritum Sanctum vere Sanctum; neque enim alius talis est nec taliter, neque ex accessione sanctitas sed est *ipsa sanctitas* (αὐτοαγιότης) Naz. or. 25. al. 23. n. 16. Consentit cum his S. Cyrillus non solum in re sed etiam modo loquendi et argumentandi: Spiritus, inquit, ex Filio est, sicut « *dulcedo ex melle, calor ex igne, refrigeratio ex aqua....* Dicant nobis, qui Spiritum ex participatione audent dicere sanctum et non naturaliter, quidnam igitur ipse per se et in propria hypostasi est Spiritus? At nihil aliud quam *Sanctum* ex Scripturis audivimus; non igitur participatione vel compositione sanctus, sed est essentia et natura sanctificans, atque *sanctitatis Dei ac Patris,* ut ita loquar, *qualitas, sicut dulcedo ex melle et bonus odor ex flore....* Haec ipsius appellatio, quid secundum essentiam sit, significat; *Sanctus* enim appellatur » Cyrill. Thes. T. V. P. I. p. 350, 351. « Tale quid imo vero supra id de Deo et Sancto Spiritu cogites: est enim velut *odor quidam substantiae eius;* vivens et efficax, qui quae a Deo sunt, creaturae transmittit, et supremae omnium substantiae per seipsum participationem inserit » etc. id. in Io. l. XI. T. IV. p. 930–932. Pertinent huc Patrum dicta omnia, quibus velut propria notio Spiritus Sancti ex ipso processionis modo vel vis sanctificatrix (ἁγιαστικὴ δύναμις) vel formalis ratio *doni* exhibetur (vid. Petav. l. VIII. c. 3; Ruiz disp. 75. etc). Ad vim harum circumscriptionum penes Patres intelligendam iuverit conferre explicationem Augustini: « Spiritus Sanctus in eadem unitate et aequalitate (cum Patre et Filio) consistit, sive enim sit *unitas amborum, sive sanctitas, sive charitas,* sive ideo *unitas quia charitas, et ideo charitas quia sanctitas,* manifestum est (ex revelatione), quod non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur » etc. Aug. Trin. l. VI. c. 5. n. 7.

Adversus argumentum, quod ex hisce omnibus Scrip-

turae et Patrum dictis deducitur ad demonstrandum modum processionis Spiritus Sancti per formalem rationem voluntatis seu dilectionis, cuius ipse sit intrinsecus terminus ut amor expressus, sola difficultas inde peti potest, quod imprimis tertia persona a Christo Domino ipso designatur ut *Spiritus veritatis*, qui testimonium perhibet et qui docet omnem veritatem (Io. XIV. 17. 26.; XV. 26.; XVI. 13. sq.), non minus quam ut *Spiritus Sanctus* et *Spiritus gratiae*. Antiquissimi deinde Patres aliqui Irenaeus, Theophilus Antiochenus, Tertullianus (supra p. 106. 144. 174.) expresse designant Spiritum Sanctum nomine *sapientiae*, quae alias, ut paulo ante diximus, solet esse appellatio Verbi, atque adeo intellexisse videntur processionem per modum intellectus in tertia persona aeque ac in secunda.

Respondeo: ad textum Scripturae quod spectat, SS. Patres qui nomine *veritatis* hic intelligunt appropriationem secundum modum processionis, *veritatem* dicunt esse Filium (1). « Spiritum veritatis appellat (Christus), ut suum significet, ipse enim est veritas » S. Cyrill. (Caten. in Io. ed. Corderi p. 394. ex l. IX. in Io. Opp. T. IV. p. 810). Haec vero interpretatio et nonnullae aliae licet minus commodae, quibus *Spiritus veritatis* explicatur Spiritus *novi Testamenti*. Spiritus *fidelis ac constans* etc., manifestum reddunt, quam certo persuasum fuerit Patribus, non tertiae sed secundae personae proprium characterem esse secundum modum procedendi, quod sit *veritas*. Ceterum in contextibus Evangelii *Spiritus veritatis* dictus intelligitur aptissime, quatenus missus a Patre et Filio Apostolis revelavit et in Ecclesia per suam assistentiam semper conservat doctrinam fidei, quae omnia pertinent ad distributionem charismatum et gratiarum: unde appellatio Spiritus veritatis continetur sub altera *Spiritus gratiae*, si haec in ampliori significatione sumitur.

Quod deinde de Patribus dicitur, qui Spiritum Sanctum designaverint nomine *sapientiae*, illi paucissimi sunt et in hoc modo loquendi singulares, cum usu communi Patrum et Ecclesiae totius *sapientia* approprietur Verbo ex eius

(1) [illegible] cum articulo.

›cedendi modo per intellectum, imo *sapientia genita* sit men hypostaticum omnino synonimum cum appellatione rbi; neque sane illi pauci vetusti doctores in hac nonis usurpatione cogitarunt de peculiari modo processio-ı Spiritus Sancti. Est nihilominus aliqua significatio, qua sine dissensu ab aliis Patribus poterant Spiritui ncto appropriare sapientiam. Potest scilicet sapientia spec-:i non solum quatenus ad intellectum, sed etiam maxime atenus ad voluntatem pertinet; sicque sapientia est unum septem donis Spiritus Sancti (Is. XI. 2.). Immo animad-rtit S. Augustinus, quae in Scripturis vera sapientia :itur, esse *θεοσέβειαν*, « quod nomen nostri volentes et ipsi ıo nomine interpretari, *pietatem* dixerunt... quia vero :o verbo perfecte non potest, melius duobus interpreta-r, ut dicatur potius *Dei cultus* » Aug. Trin. XIV. c. 1. Et quis cultus eius nisi amor eius, quo nunc desidera-ıs eum videre, credimusque et speramus nos esse visu-s, et quantum proficimus, videmus nunc per speculum aenigmate, tunc autem in manifestatione? » id. l. XII. 14. n. 22. Strictius rem definit S. Thomas: « sapientia portat quandam rectitudinem iudicii secundum rationes vinas... Sed rectum iudicium de rebus divinis habere se-ndum quandam connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad pientiam, secundum quod donum est Spiritus Sancti... uiusmodi autem connaturalitas ad res divinas fit per cha-atem, quae unit nos Deo » S. Th. 2. 2. q. 45. a. 2. Si igi-r ut huius pietatis seu sapientiae causa Spiritus Sanctus :itur *sapientia*, ad eandem fere rationem revocatur, ac ando dicitur *sanctitas* vel *charitas*. Vide Petav. l. VII. 12. n. 16.

b) Diserte Augustinus et post Augustinum Patres alii cent velut rationem certissimam, qua liceat aliquam « ex e quaerere intellectum, » quod Spiritus Sanctus est *amor* ı *bonitas* seu *sanctitas* Patris et Filii, quatenus per ıtuam et unam dilectionem amborum procedit. August. in. l. VI. c. 5. (ex h. l. Fulgentius ad Ferrand. ep. 14. q. 4. 38.); l. IX. X. XI. XIII. c. 20. (n. 26); l. XIV. c. 7. 8. 12.; l. XV. c. 17.; c. 19. (n. 37). c. 27. (n. 50.) etc.; Pseudo

Hieronymus in Ps. 17. 1. (Opp. Hieron. Vallarsi T. VII. A pend. p. 39.); Ambrosius (vel alius) de Trin. al. in Symbolu Apostol. c. 1. (T. II. Append. p. 321.); Greg. M. homil. 3 n. 1. (in Pentecost. Opp. T. I. p. 1574.); Isidorus Etymolo l. VII. c. 3. n. 5. 18-20. (T. III. p. 306. 308.); Anselmus M nolog. c. 50-60. etc.; Bernard. in Pentecost. serm. 3. n. 2.; Cantic. serm. 8. n. 1. 2. 4; Guitmundus in Confess. Tri (Bibl. Max. T. XVIII. p. 466.); Hugo Victor. Erudit. Thec l. VII. c. 21.; Sent. Tract. I. c. 6.; Richard. Victor. Tri l. VI. c. 10.; Conc. Toletan. XI. (anno 675.) in Profess. fide (Hard. III. p. 1020.). Idem deinde supponunt ac docent omne Scholastici tam veteres inde a Magistro (1. dist. 10.) quan recentiores (cf. Ruiz disp. II. sect. 2. n. 5. 6.), si Durandun excipias (1), cui aliqui addunt Gregor. Ariminensem et Nominales Okamum ac Gabrielem Biel.

Itaque ex modo, quo Scripturae ipsae personam Filii et Spiritus Sancti describunt, ex sensu et consensu Patrum ac doctorum certum maneat fundamentum alicuius nostrae analogae intelligentiae, qua SS. Trinitatem concipere possumus. Sicut videlicet in spiritu creato procedit verbum internum ut terminus intellectionis et amor immanens u terminus activae dilectionis, ita in spiritu increato Verbum substantiale et substantialis amor Spiritus Sanctus procedun per formalem rationem intellectionis et dilectionis. « Non fru

(1) Durandum Scholastici recentiores solent non sine censura acrio citare, quod docuerit, productionem Filii et Spiritus Sancti non es per formalem rationem intellectionis et volitionis (dilectionis), sed p formalem rationem naturae, quatenus principium producens est tale e perfectum et perfectione fecundum (vide Suarez l. I. c. 5; Ruiz disp. I sect. 3. n. 11). « Intelligere et velle non sunt productiones personaru ait Durandus, nec principia productionum, sed exclusis a Deo per int lectum (nostrum) intellectu et voluntate cum omnibus actibus suis adh esset in divinis generatio Filii et spiratio Spiritus Sancti, ita qu haec sunt in divinis ex fecunditate naturae radicaliter, quam fecun tatem habet ex sua infinitate, et non ex hoc quod est intelligens volens » 1. dist. 6. q. 2. n. 10, vide ibi reliqua n. 3-13. Quando vero citur Filius procedere per intellectum, Spiritus Sanctus per voluntate hoc ait debere intelligi unice secundum analogiam illam, quod in cr tis intellectus praecedit volitionem, sicut in Deo generatio praesup nitur spirationi ibid. n. 18.

tra in hac Trinitate non dicitur *Verbum Dei* nisi Filius, nec *onum Dei* nisi Spiritus Sanctus... Hinc factum est, ut prorie (hypostatice) Dei Verbum etiam Dei sapientia diceretur, cum (essentialiter) sit sapientia et Pater et Spiritus Sanctus. Si ergo proprie aliquid horum trium *charitas* nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit Spiritus Sanctus... Sicut ergo unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine *sapientiae,* cum sit universaliter (communi essentia) et Spiritus Sanctus et Pater ipse sapientia, ita Spiritus Sanctus proprie nuncupatur vocabulo *charitatis*, cum sit universaliter charitas et Pater et Filius (probatur utrumque ex 1. Cor. I. 24.; 1. Io. IV. 7.)... Video me de Spiritu Sancto in isto libro secundum Scripturas hoc disputasse, quod fidelibus sufficit scientibus iam Deum esse Spiritum Sanctum... De creatura etiam quam fecit Deus, quantum valuimus, admonuimus eos, qui rationem de rebus talibus poscunt, ut invisibilia eius per ea quae facta sunt, sicut possent, intellecta conspicerent, et maxime per rationalem vel intellectualem creaturam, quae facta est ad imaginem Dei, per quod velut speculum, quantum possent, si possent, cernerent Trinitatem Deum in nostra *memoria* (intellectu informato ideis habitualibus cf. supra p. 223) (1), *intelligentia* (actu intellectionis), *voluntate*... Sane Deum Patrem et Deum Filium, id est Deum genitorem qui omnia quae substantialiter habet, in coaeterno sibi Verbo suo dixit quodam modo, et ipsum Verbum eius Deum, qui nec plus nec minus aliquid habet etiam ipse substantialiter, quam quod est in illo, qui Verbum non mendaciter sed veraciter genuit, quemadmodum potui, non ut illud iam facie ad faciem sed per hanc similitudinem in aenigmate quantulumcumque coniiciendo videretur, in *memoria* et *intelligentia* mentis nostrae significare curavi; memoriae tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus, intelligentiae vero proprio modo quodam cogitationis (actua-

(1) Ubi de sola cogitatione sui ipsius agitur, Augustinus mentem ipsam appellat memoriam: « quod sibi est mens, memoria sine absurditate dicenda est, qua sibi praesto est, ut sua cogitatione possit intelligi, et utrumque sui amore coniungi » Trin. l. XIV. n. 14.

lis) informationem... ubi et gignitur intimum verbum, quod nullius linguae sit, tamquam scientia de scientia, et visio de visione, et intelligentia quae apparet in cogitatione, de intelligentia quae in memoria iam fuerat sed latebat... De Spiritu autem Sancto nihil in hoc aenigmate quod ei simile videretur ostendi, nisi *voluntatem nostram vel amorem seu dilectionem* (expressam), quae valentior est voluntas... Quamvis *memoria* hominis et maxime illa, quam pecora non habent, id est qua res intelligibiles ita continentur, ut non in eam per sensus corporis venerint, habeat pro modulo suo in hac imagine Trinitatis incomparabiliter quidem imparem sed tamen qualemcumque *similitudinem Patris:* itemque *intelligentia* hominis, quae per intentionem cogitationis inde informatur, quando quod scitur, dicitur (in mente) et nullius linguae verbum est, habeat in sua magna disparitate nonnullam *similitudiuem Filii;* et *amor* hominis de scientia procedens et memoriam intelligentiamque coniungens tamquam parenti prolique communis, unde nec parens intelligitur esse nec proles, habeat in hac imagine aliquam licet valde imparem *similitudinem Spiritus Sancti:* non tamen, sicut in ista imagine Trinitatis non haec tria unus homo sed unius hominis sunt, ita in ipsa summa Trinitate cuius haec imago est, unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus est, et tres sunt illae non una persona » etc. Aug. Trin. l. XV. n. 29. 31. 39. 40. 41. 43. Vide reliqua locis Augustini supra citatis.

THESIS XXVII.

Supposita revelatione deducitur aliqua analogica intellectio processionum divinarum.

« Supposita fide de reali processione Verbi et Spiritus Sancti atque » supposito modo processionum per intellectum ac voluntatem, potest » praeeuntibus SS. Patribus et Doctoribus reperiri in spiritu creato analogia et imago, ex qua fides quaerat intellectum et distinctiorem aliquem conceptum SS. Trinitatis. »

Supponendo fundamentum quod in thesi antecedenti praestruximus, et praelucente revelatione contendimus ad aliquam licet imperfectam et solam analogicam intelligen-

ım processionum internarum in spiritu infinito, quomodo nt concipiendae.

In spiritu infinito productiones et processiones internae, ı quibus quaerimus, necesse est respondeant naturae spitali. Processiones autem in spiritu non possunt esse nisi r actus vitales immanentes; sed tales actus in spiritu rfecto et eo magis in spiritu infinito sunt necessario inllectio veri, et volitio boni seu dilectio, nec possunt esse ii (1), quia omnes alii actus vitales includunt imperfeconem (Pallavic. Curs. theol. l. VIII. c. 51. n. 376.). Sicut go revelatio docet duas processiones, ita etiam ex natura piritus infiniti intelligitur, si sint, non posse esse alias uam per intellectum et voluntatem, seu melius per intelctionem et volitionem S. Th. 1. q. 27. aa. 1. 3. 5.; contr. ent. IV. cc. 11. 19. 26.; Compend. theolog. c. 52. 56.; de otent. q. 9. a. 9. Considerabimus utrumque processionis odum.

I. Divinus intellectus imprimis non est facultas superddita essentiae, sed est ipsamet divina essentia; deinde on est intellectus in potentia vel in habitu ad actus, sed st ex intrinseca sua natura *actus purus,* substantialis sciicet actualis intellectio infinita. Obiectum intellectionis est eus ipse seu divina essentia quacum intellectio identifistur, et in divina essentia omne verum. Hinc intellectio ivina non perficitur, ut in creatis, multiplicibus actibus licitis, sed est ipsamet unus actus substantialis comprendens se verum infinitum et in se omne verum. Hucusue etiam lumine rationis pertingimus, et multis haec delarata habes in Tractatu de Deo.

Iam vero infinitus intellectus substantialis intelligendo producit Verbum sui, ut sola revelatione novimus. Nunc utem ex hac fide quaerimus aliquem intellectum huius roductionis. Spiritus creatus, imago Dei spiritus infiniti, ıtelligendo se producit in se verbum sui, id est *sui inllectualem expressionem* seu, ut veteres loquuntur, inten-

(1) Quomodo omnis volitio habeat principium in amore et ad amorem oni revocetur, vide apud S. Th. contr. Gent. IV. c. 19.

tionem (1). Haec itaque intellectualis expressio sui, hic
ceptus mentis etiam in nobis est quaedam similitudo et
aiunt, *esse intentionale* rei quae intelligitur ; et proi
dum spiritus intelligit se ipsum, verbum seu intellectu
expressio spiritus est in spiritu substantiali velut *spir*
intellectus in spiritu intelligente.

Porro est eo perfectius verbum, quo plenius et a
quatius exprimit rem intellectam, quo proinde magis
cedit ad identitatem cum re intellecta, et quo perfec
est res intellecta atque expressa verbo. In nobis ver
semper deficit a plenitudine perfectionis, quia primo
quo sunt in se perfectiores, eo minus eas verbo expr
mus secundum totam rationem et intelligibilitatem ; (
deinde etiam quatenus eas exprimimus, verbum nost
est accidens et solum intentionalis similitudo, non au
substantia et ipsa res intellecta; quia tertio quae per
tius exprimimus verbo mentis, sunt in se ipsis impe
cta (2). Nominatim (quod hic maxime spectamus) dum m
seipsam exprimit verbo, verbum deficit a perfectione sec
dum omnes tres rationes.

In Deo sicut ipsum *intelligere* infinite perfectum est
Verbum infinita intellectione expressum est infinite per
tum. Deus quippe intelligit se ipsum, adeoque res in
lecta est infinita; intelligit seu comprehendit se secun
totam rationem infinitam intelligibilitatis; hac sui in
lectione non tantummodo imaginem intentionalem sui
ducit quae esset accidens, sed intelligendo se secun
totam infinitam intelligibilitatem et proinde secun
totum infinitum *Esse* producit immanens Verbum sui

(1) « Dico autem intentionem intellectam id, quod intellectus
ipso concipit de re intellecta, quae quidem *in nobis* neque est ips
quae intelligitur, neque est ipsa substantia intellectus, sed est qua
similitudo concepta intellectu de re intellecta, quam voces exter
significant, unde et ipsa intentio *verbum interius* nominatur, quo
exteriori verbo significatum » S. Th. contr. Gent. IV. c. 11.

(2) Ex perfectione rei intellectae et amatae repetendum est,
S. Augustinus docet, pleniorem esse analogiam SS. Trinitatis in m
dum Deum intelligit et amat, quam dum intelligit et amat seipsam.
Trin. l. XIV. n. 11. 15. cf. S. Th. 1. q. 93. a. 8.

tantiale. Nimirum substantia *intelligens se intellectione expressiva Verbi* non multiplicat sed intelligendo communicat ac irradiat (iuxta modum loquendi S. Basilii) eandem numero substantiam ut intellectam. Unde intellectio substantialis intelligendo producens Verbum substantiale et immanens Verbum productum, sub formali ratione relativa ad invicem, ut producens et productum, duo sunt non divisi sed realiter distincti ; sub omni alia ratione omnino unum sunt, quia (ut diximus) intelligens se secundum totum suum *Esse* infinitum exprimit Verbum substantiale non intentionaliter solum sed realiter communicando totum suum *Esse*. Si ergo quaeritur, utrum substantia intelligendo producens et substantia per illud *intelligere* procedens ut terminus eius sint duae substantiae ; sane quatenus est intelligendo producens, et quatenus procedens terminus, sunt duae substantiae *relativae*, seu melius una substantia est duo relativi, quia realiter ibi est alius ab alio; sed quatenus spectatur essentia seu absoluta perfectio una est substantia absoluta, quia processio non est per multiplicationem sed per communicationem totius *Esse* absoluti.

«Omne intellectum in quantum intellectum oportet esse in intelligente; significat enim ipsum *intelligere* apprehensionem eius, quod intelligitur per intellectum; unde etiam intellectus noster seipsum intelligens est in seipso non solum ut idem sibi per essentiam, sed etiam ut a se apprehensum intelligendo. Oportet igitur quod Deus in se ipso sit ut intellectum in intelligente; intellectum autem in intelligente est intentio intellecta et Verbum. Est igitur in Deo intelligente se ipsum, Verbum Dei quasi Deus intellectus... Cum intellectus noster se ipsum intelligit, aliud est *esse* intellectus et aliud ipsum eius intelligere... Unde oportet quod in homine intelligente se ipsum, verbum interius conceptum non sit homo verus naturale *esse* hominis habens, sed sit homo intellectus tantum, quasi quaedam similitudo hominis veri ab intellectu apprehensa. Ipsum vero Verbum Dei ex hoc ipso quod est Deus intellectus, est verus Deus habens naturaliter *Esse* divinum, eo quod non est aliud *Esse* Dei naturale et aliud intelligere... Est au-

tem de ratione interioris Verbi quod est intentio intellecta, quod procedit ab intelligente secundum suum intelligere, cum sit quasi terminus intellectualis operationis; intellectus enim intelligendo concipit et format intentionem sive rationem intellectam, quae est interius verbum. Oportet igitur quod a Deo secundum ipsum suum intelligere procedat Verbum ipsius. Comparatur igitur Verbum Dei ad Deum intelligentem, cuius est Verbum, sicut ad eum a quo est; hoc enim est de ratione Verbi. Cum igitur in Deo intelligens, intelligere, et intentio intellecta sive Verbum sint per essentiam unum, remanet sola distinctio relationis, prout Verbum refertur ad concipientem, ut a quo est.» S. Th. contr. Genes. IV. c. 11.

II. Sicut in Deo infinitum verum est infinitum bonum, ita intellectio sui ut veri infiniti est simul necessario dilectio sui ut infiniti boni. Porro sicut intellectio sui ex intrinseca sua ratione et fecunditate exprimit Verbum ut terminum immanentem modo, quo dictum est; ita dilectio est actus producens *amorem* ut terminum suum intrinsecum. Quamvis vero ipsamet divina essentia habeat tum formalem rationem intellectionis tum alteram dilectionis, et essentia ipsa sit tam intellectio quam dilectio, et proinde etiam intellectio realiter ac identice sit dilectio; attamen alia est functio sub formali ratione intellectionis et alia sub formali ratione dilectionis non solum ad extra, sed in ipsis productionibus ad intra. Verbum enim procedit per formalem rationem non dilectionis sed intellectionis, et vicissim *amor* (Spiritus Sanctus) procedit per formalem rationem dilectionis et non intellectionis. Est itaque inter intellectionem et dilectionem distinctio virtualis, quia functiones sunt distinctae in ordine ad duplicem realiter distinctum terminum intrinsecum, non secus ac si ipsamet intellectio et dilectio realiter distinguerentur.

Iam quod hic maximi est, non intellectio dilectionem sed dilectio intellectionem necessario praesupponit, non utique tempore sed intrinseco ordine rationum formalium. Ex intrinseca enim formali ratione intellectionis et dilectionis eatenus bonum est amatum quatenus cognitum, non eate

ognitum quatenus amatum. Equidem sicut esse nequit io absque intellectione, ita neque potest esse perfecta ectio boni infiniti absque dilectione; sed discrimen est, dilectio ex sua propria ratione formali praeexigit intionem, ad intellectionem vero perfectam boni infiniti sario consequitur dilectio propter naturam boni intelme comprehensam. Quamobrem ex intrinseca necessaatura rei etiam Deus spiritus infinitus intelligendo se se, non autem ordine inverso amando se intelligit roinde formalis ratio dilectionis sui fundatur in forratione intellectionis sui, quae est actus purissimus autem potentia solum vel habitus, ut diximus; et di) ordine intrinseco necessario praesupponit actum intionis sui. Haec autem intellectio in ente divino (1) si spiritu infinito ex intrinseca exigentia est productio i ut termini intrinseci; quare formalis ratio actus di-

Res est per se clara et paulo post adhuc distinctius dicetur: divini intellectio esse nequit quin producat Verbum, sed non ideo is persona cuius est illa eadem intellectio, producit Verbum; immo erbum non possit esse nisi unum, et cum idem Verbum ordine pponatur processioni Spiritus Sancti qui procedit ab illo, repuit Verbum aut Spiritus Sanctus producat Verbum. In hanc rem icinus ita loquitur: « non possumus concipere aliquem intelligent volentem nisi per talem intellectionem et volitionem, quae haessentialiter produci ab illo eodem ente, ita ut ens intelligens ns non possit concipi nihil agere physice sed mere recipere. Dixi telligens et volens et non dixi *persona intelligens et volens;* nam ctiones sint suppositorum, et ideo omnis actio quae convenit nat *quo*, conveniat ut *quod* supposito (alicui) habenti illam natunon tamen est necesse quod conveniat omni tali supposito, si eiusnatura habeat plura supposita per hoc ipsum, quod est *producere oduci.* Sicut enim producens et productum non possunt esse idem, od est constitutivum producentis et quod est constitutivum pronon potest esse commune utrique. Quocirca cum plura supposita e divinae constituantur per productionem activam vel passivam, ossunt eiusmodi productiones esse in omnibus suppositis naturae e. Sed ad hoc ut unumquodque ex illis suppositis dicatur cognoet velle, satis est, si in unoquoque ex illis sit ea cognitio et o, quae est producta ab eodem ente, quod est tale suppositum; *enim supposita divina sunt unum ens* » Pallavic. Curs. theol. l. VIII. n. 380.

lectionis cuius terminus intrinsecus productus est *amor* seu Spiritus Sanctus, praesupponit formalem rationem actus intellectionis cum suo termino producto, qui est Verbum, sine quo intellectio in actu, utpote ex intrinseca suae perfectionis exigentia aeternaliter productiva Verbi, nec esse nec plenius (ut ex revelatione innotescit) concipi posset.

Cum vero a producente Verbum exprimantur et realiter communicentur Verbo omnes rationes producentis, excepta sola formali ratione productiva qua Verbum ipsum producitur: hinc etiam dilectio productiva *amoris* communicatur Verbo. Immo cum dilectio et proinde dilectio productiva *amoris* ex dictis praeexigat intellectionem in actu producente Verbum, ipsa dilectio productrix *amoris* et proinde processio *amoris* concipi nequit nisi simul a producente Verbum et a Verbo. - Quoniam de conceptu volitionis est esse actum vitalem adeoque produci (si scilicet *volitio* spectatur ut *terminus* actus vitalis), et non solum produci utcumque sed etiam trahere originem ex cognitione producta (quae est sententia intellecta et Verbum » S. Th. supra), ideo datur in Deo alia productio (praeter productionem Verbi) posterior origine, et manans non solum a producente Verbum sed ab ipso Verbo » Pallavic. l. c. n. 378. Cf. S. Th. Compend. theolog. c. 49.

Quod attinet substantialitatem et realem distinctionem *amoris producti* a suo principio producente, facile applicantur omnia, quae de substantialitate et distinctione Verbi paulo ante dicta sunt. Quod enim amatur est bonitas substantialis infinita, ipsa scilicet essentia divina secundum totam rationem amabilitatis, et actus amans est eadem divina essentia, proinde non accidens sed actus substantialis; unde terminus productus intrinsecus huic actui substantiali est amor substantialis. Pariter huic termino seu amori producto per actum, quo amatur infinita bonitas substantialis secundum totam rationem amabilitatis, communicatur ac inest tota infinita bonitas substantialis seu ipsamet una numero essentia divina.

Sicut igitur modo, quo diximus, est Deus intellectus in Deo intelligente se, ita in Deo amante se est Deus ama-

non tres Dii, quia una numero est essentia absoluta, tamen alius quatenus intellectione *producit* seu *dicit* anens Verbum sui, alius Verbum quatenus *intellectione luctum,* et alius amor quatenus *productus una communi stione* dicentis Verbum et Verbi. Tres igitur sunt *rea- inter se distincti,* quatenus unus procedit ab alio ut incipio processione reali licet immanente, adeoque tres tenus relativi ad invicem; et tres sunt substantiales, hi inter se distincti singuli tamen et omnes simul sunt llectualis essentia divina, quae sane est maxime sub- tia. Sed distinctus ab aliis qui est substantia intellec- is, seu (quod perinde est) subsistens distinctus in na- intellectuali est persona; sunt ergo tres divinae per- ie unius essentiae. Tres distincti non essent, nisi essent tivi; singuli persona non essent, nisi essent substan- seu essentia divina. Fundamentum igitur personalitatis intellectualis substantialitas, formalis ratio qua sunt inctae personae, est relatio (supra p. 352. 353.)

Declaratio haec tota desumpta est ex S. Thoma. « Sicut llectum est in intelligente in quantum intelligitur, ita matum esse debet in amante in quantum amatur... Deus m sicut intelligit se ipsum, ita necesse est quod se m amet; bonum enim intellectum secundum se amabile Est igitur Deus in se ipso tamquam amatum in aman- Sicut autem intelligere Dei est suum *Esse,* ita et eius re. Non igitur Deus amat seipsum secundum aliquid essentiae superveniens, sed secundum suam essentiam obiectum amatum quam actus amans et ideo etiam inus procedens per hunc actum identice est divina es- ia non autem accidens). Cum igitur amet seipsum se- lum hoc, quod ipse in seipso est ut amatum in amante, est Deus amatus in Deo amante per modum accidenta-, sicut res amatae sunt in nobis amantibus accidenta-; sed Deus est in seipso ut amatum in amante sub- tialiter. Ipse ergo Spiritus Sanctus, quo nobis insinua- livinus amor, non est aliquid accidentale in Deo, sed es subsistens in essentia divina, sicut Pater et Fi-.. Est commune in omni intellectu, quod oportet id quod

in intellectu concipitur, ab intelligente quodam modo p
cedere in quantum intelligens est, et sua processione
ipso quodam modo distinguitur, sicut conceptio intel
tus quae est intentio intellecta, distinguitur ab intelle
intelligente; et similiter oportet quod affectio amantis
quam amatum est in amante, procedat a voluntate ama
in quantum est amans. Sed hoc proprium habet intellec
divinus, quod cum intelligere eius sit *Esse* ipsius, opo
quod conceptio intellectus quae est intentio intellecta,
substantia eius; et similiter est de affectione in ipso l
amante. Relinquitur ergo, quod intentio intellectus divi
quae est Verbum ipsius, nón distinguitur a producen
ipsum in hoc quod est *Esse* secundum substantiam, sed
lum in hoc quod est secundum rationem processionis uni
ex alio; et similiter est de affectione amoris in Deo aman
quae ad Spiritum Sanctum pertinet... Ex omnibus quae di
sunt, colligi oportet, quod in divinitate quemdam ter
rium ponimus, qui tamen unitati et simplicitati essenti
non repugnat. Oportet enim concedi, Deum esse ut *existe*
tem in sua natura (ut primam personam a nullo procede
tem et ut fontem Trinitatis), et *intellectum,* et *amatum*
se ipso. Aliter autem hoc accidit in Deo et in nobis. Qu
enim in sua natura homo substantia est, intelligere aut
et amare eius non sunt eius substantia, homo quidem s
cundum quod in natura sua consideratur, quaedam res su
sistens est; secundum autem quod est in suo intellectu
non est res subsistens sed intentio quaedam rei subsiste
tis; et similiter secundum quod est in seipso ut amatum
amante. Sic ergo in homine tria quaedam considerari po
sunt, id est homo in natura sua existens, et homo in i
tellectu existens, et homo in amore existens. Et tamen
tres non sunt unum, quia intelligere non est eius *esse* s
militer autem et amare, et horum trium unus solus est r
quaedam subsistens, scilicet homo in natura sua existen
In Deo autem idem est *esse, intelligere,* et *amare.* Deus erg
in *Esse* suo naturali existens, et Deus existens in inte
lectu, et Deus existens in amore suo, unum sunt; unu
quisque tamen eorum est subsistens. Et quia res subsisten

tes in intellectuali natura personas Latini nominare consueverunt, Graeci vero hypostases, propter hoc in divinis Latini dicunt tres personas, Graeci vero tres hypostases, Patrem scilicet et Filium et Spiritum Sanctum » S. Th. Compend. theol. c. 45. 48. 50. 52. Cf. supra thes. XIV.

THESIS XXVIII.

De intellectione et dilectione notionali comparata cum attributis absolutis, et de numero processionum in Deo.

« Quamvis *intellectio* et *dilectio absoluta* sit una communis tribus » personis; attamen *intellectio*, tantummodo quatenus est Patris, et *di-* » *lectio* quatenus est Patris ac Filii, *relativa* est seu *notionalis* et fe- » cunda ad producendum adaequatum terminum immanentem. Ex ipsa » autem infinitate tum actus tum termini declaratur, cur Verbum non » nisi unum, et amor procedens non nisi unus esse possit. »

Ex declarata iam processione Verbi per intellectionem et processione Spiritus Sancti per dilectionem possumus paulo ulterius progredi in cognoscendo modo intellectionis et dilectionis fecundae. Consequuntur enim ex hactenus dictis solutiones nonnullarum quaestionum, quae paulo difficiliores, necessariae tamen sunt tum ad intelligentiam dogmatis, quantum scilicet nobis ex fide ad illam pertingere licet, tum ad ipsam defensionem mysterii contra adversarios. Horum capitum explanatione in aliquot theses distincta totam hanc partem de intelligentia dogmatis concludemus. Earum vero quaestionum prima est illa, quam in hac thesi posuimus, quomodo intellectio et dilectio fecunda et ideo relativa se habeat ad intellectionem et dilectionem absolutam et ideo communem tribus personis; ubi simul quaeritur, quî fiat, ut cum Verbum sit intelligens eadem intellectione et Spiritus Sanctus amans eodem amore, non tamen sint plures processiones in Deo.

I. Ex superioribus constat formalem rationem intellectionis esse, qua Verbum, et formalem rationem dilectionis, qua Spiritus Sanctus producuntur ut termini intrinseci intellectionis et dilectionis. Intellectio autem et dilectio est una omnino communis tribus personis; quomodo ergo ni-

hilominus non est communis sed propria Patri productio Verbi, Patri ac Filio productio Spiritus Sancti? Solet tribui Scoto (1. dist. 2. q. 7. n. 22. 26; quodlib. q. 2. n. 8), quod propter hanc difficultatem censuerit *intelligere* et *dicere* in Patre, ac rursum *dilectionem* et *spirationem* (activam) in Patre et Filio distingui ita, ut *intellectio* in Patre et *dictio* Verbi, pariterque *dilectio* in Patre Filioque et *spiratio*, sint binae formalitates distinctae: atque adeo haec duo *intelligere omne verum*, ac *dicere Verbum* in Patre concipi debeant velut actus *paralleli;* quod eodem modo intelligendum sit de actibus *dilectionis* et *spirationis* in Patre et Filio (Suarez. l. I. c. 6. cf. Ruiz disp. 59. sect. 4). Quo posito Verbum non per formalem rationem intellectionis sed dictionis seu locutionis, Spiritum Sanctum non per formalem rationem dilectionis sed spirationis procedere, dicendum foret. At sane *dictio* mentalis tam in creata mente quam in Deo non est aliud quam intellectio velut activa, qua producitur verbum mentale, nec potest praeter intellectionem veri alius actus concipi, quo verbum mentale producatur, et qui proinde sit *dictio* verbi. Intellectio autem in Deo est *unus* substantialis purissimus actus, qui divina essentia primum verum et in essentia omne verum secundum totam intelligibilitatem comprehenditur. Haec ergo intellectio secundum formalem suam rationem quatenus est intellectio, et nullus alius actus ratione distinctus est *dictio* Verbi. Quae consideratio applicanda etiam est ad dilectionem velut activam, qua spiratur *amor* seu Spiritus Sanctus ut terminus dilectionis intrinsecus.

Manet ergo tota difficultas, quomodo productio non sit communis sicut communis est intellectio et dilectio. Potest difficultas expediri ex superius demonstratis (th. XXI-XXIII) quod absolutum in Deo habet simul rationem relativi ita, ut sub formali ratione absoluti sit unum commune tribus distinctis, sub formali ratione relativi sit proprium et non communicabile, atque ideo sub hac formali ratione trium relativorum sint personae distinctae. Unde etiam ipsum *intelligere* est absolutum ut comprehensio omnis veri, et sic est commune tribus personis: et idem *intelligere* simul

habet rationem relativi (ad intra), sicque producit Verbum et est in oppositione relationis ad Verbum, ut producens ad productum, unde sub hac formali ratione relativi est proprium; *intelligere* enim substantiale relativum ad intra ut exprimens Verbum est ipsamet persona Pater. Hoc modo distinguitur *intelligere essentiale* commune tribus et *intelligere notionale* proprium uni Patri, non quasi in Patre duplex esset actus intellectionis sed quod, ut diximus, unum idemque *intelligere* simul est absolutum et relativum, seu intellectio omnis veri et per hoc ipsum simul expressio Verbi (supra p. 386).

II. Quamvis haec ita sint, manet tamen quaestio nondum satis liquida, cur intellectio substantialis cum sit eadem in tribus personis, in solo Patre, et dilectio in Patre et Filio non autem in Spiritu Sancto sit fecunda, atque ita cur duae tantummodo sint processiones in Deo. Ratio huius rei est in infinitate perfectionis, quae potest considerari tum in actu intellectionis et dilectionis tum in termino immanente producto, in Verbo inquam et in amore procedente. Intellectus divinus non multis actibus sed uno actu simplici et infinito comprehendit essentiam divinam et in ea omne verum secundum omnes rationes intelligibiles, seu potius intellectus divinus est ipsemet *unus actus infinitus comprehensionis*. Hic unus infinitus et ideo non multiplicabilis actus exprimit ut terminum intrinsecum Verbum adaequatum, adeoque infinitum in formali ratione quatenus est Verbum. « Tamquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi aequale per omnia; *non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus vel amplius esset in eius Verbo quam in ipso* » Aug. Trin. XV. c. 14. n. 23. Unde acutissime Gregor. Naz. (or. 30. al. 36. n. 20) dixit: « Filius se habet ad Patrem sicut definitio ad definitum. » Et secundum declarationem Angelici: « manifestum est, *quod si Deus se intelligit, oportet quod tota plenitudo ipsius contineatur in Verbo* » S. Th. cont. gent. IV. c. 14. (cf. Ruiz disp. 28. sect. 2. n. 2). Ex his intelligitur, tam repugnare ut plura sint Verba intrinseca Deo, quam repugnat pluralitas Deorum.

Nam sane 1° ex parte actus, si unus est non multiplicabilis actus infinitus infinite intelligens omne verum, et si ex intrinseca natura huius intellectionis necessario totum quod intelligit, exprimit Verbo, repugnat ut Verbum non sit unum, sicut unus est actus intelligens et dicens Verbo adaequato.

2° Idem liquet ex parte Verbi. Quia enim Verbum est *infinitum in formali ratione Verbi,* seu adaequata et ideo infinita expressio divini intellectus; hoc ipso complectitur totam possibilem expressionem, praeter quam alia nulla esse potest, nisi tantummodo ut ipsius infinitae internae expressionis imitatio ac adumbratio *ad extra.* Quisque videt ex eadem ratione, ex qua repugnat multiplicatio entis absoluti (infiniti), repugnare multiplicationem Verbi infiniti procedentis per intellectum infinitum. Ratio scilicet est, quod duo infinita sicut in ratione suprema entis ita in quavis formali ratione repugnant. Sicut vero unitas necessaria entis infiniti non modo non excludit sed imo includit possibilitatem entium, quae ut adumbrationes ad extra prae illo sunt analogice entia, ita et Verbum infinitum non excludit sed includit, quod possibiles sunt ad extra imitationes et adumbrationes Verbi infiniti (Vide Tract. de Deo).

Patet igitur ex infinitate unitas Verbi divini, et ex hac singularitas fecunditatis ad producendum Verbum in solo Patre. Nimirum intellectus divinus unus numero in tribus personis ita, ut sit non communicatus in Patre, communicatus a Patre in Filium et ab utroque in Spiritum Sanctum, supposita iam expressione Verbi infiniti intelligitur non esse adhuc veluti bis fecundus sive ad idem sive ad aliud Verbum producendum. Non primum, nam intellectus quatenus est non communicatus in prima persona necessario intellectione sui producit Verbum, Verbum autem productum non potest producere seipsum, nec tertia persona cuius principium (cum Patre) est ipsum Verbum, potest esse principium sui principii. Non alterum, quia ex dictis imtellectus divinus est fecundus *unius* tantum Verbi, quae ipsa unitas consequitur ex infinitate fecunditatis h. e. ex eo, quod ratione infinitatis intellectus divinus est unus

actus purus exprimens Verbum adaequatum et ideo infinitum et ideo unum.

Eodem modo loquendum est de uno actu *dilectionis* et de huius actus termino producto, qui est Spiritus Sanctus. « Deus uno simplici actu omnia intelligit et similiter omnia vult; unde in eo non potest esse processio Verbi ex Verbo, neque amoris ex amore, sed est in eo solum unum Verbum perfectum et unus amor perfectus; et in hoc eius perfecta fecunditas manifestatur » S. Th. 1. q. 27. a. 5. ad 3. Distincte rem explicat Suarez (l. I. c. 7. n. 11. 12): « Pater aeternus producit Filium per illudmet intelligere, quod est commune omnibus personis, quatenus illud a se habet et non per generationem; hoc enim satis est, ut Pater per illud intelligere producat et non Filius nec Spiritus Sanctus. Quia cum Pater illud habeat a se et ante omnem productionem, recte potest communicare illud alteri personae; communicat autem ex virtute et fecunditate ipsiusmet actus intelligendi... In Filio autem et Spiritu Sancto iam non habet intellectus illam veluti virtutem, *quia iam habuit actum sibi adaequatum,* qui multiplicari non potest... Atque hoc modo et cum eadem proportione philosophandum est de amore seu dilectione, quantum ad rem spectat.... In voluntate autem ob penuriam nominum solemus eadem voce significare actum amandi, productionem, et terminum, scilicet nomine *amoris* vel *dilectionis*... Proprie tamen amor essentialis est et communis, et per illum producunt Pater et Filius Spiritum Sanctum, quatenus illum amorem absque emanatione voluntatis habent vel a se ut Pater vel per generationem ut Filius (i. e. in Patre et Filio actus amoris seu dilectio est non iam supposito termino suo intrinseco sed imo ut producens suum intrinsecum terminum adaequatum, qui est Spiritus Sanctus seu *procedens*); et ideo licet ipsi per illum amorem producant, Spiritus Sanctus nihilominus amando eodem amore nihil ad intra producit, quia iam supponit productionem (adaequatam) amoris. »

THESIS XXIX.

De obiectis, quorum intellectione et dilectione sint processiones divinae; et quomodo Pater Verbo sapiens, Pater et Filius Spiritu Sancto amans dici possit.

« Verbum procedit per intellectionem tum essentiae tum person: » divinarum tum omnis veri necessarii; pariterque Spiritus Sanctus » cedit per dilectionem boni necessario amati. Quamvis igitur nec » bum per visionem creaturarum contingentium, nec Spiritus Sanctu » dilectionem earumdem procedat; nihilominus Verbum ut Sapientia » cedit cum respectu ad creaturam faciendam, et Spiritus Sanctu » amor cum respectu ad creaturam amandam. Hinc porro Pater s» » *Verbo*, Pater et Filius *amans Spiritu Sancto* dici potest non *f*» *liter* sed *terminative*, quatenus Verbum et amor expressus sun» minus necessarius, sine quo sapientia et dilectio divina esse » potest. »

In quaestione, quarum rerum intellectione exprim Verbum et quarum dilectione producatur Spiritus San(nonnulla est opinionum diversitas inter theologos, p scilicet vel magis solliciti sunt de nostro modo intellig secundum analogias ex creaturis desumptas, et distingu quae in Deo omnino unum sunt, vel magis conantur analogias transscendere et, quantum fieri potest, rem cipere ut obiective est. In modo considerandi imprimis (tet prae oculis habere, quae in Tractatu de Deo de strantur de divina simplicitate, de scientia ac volunta de obiectis utriusque.

I. Ad productionem Verbi quod spectat, quia di intellectus est unus necessarius actus substantialis prehendens ex sua infinita perfectione omne verum s dum omnes rationes intelligibiles, hoc ipso obiecta, isto uno simplicissimo actu comprehenduntur, sunt se valde diversa. Quod ad rem praesentem pertinet, ob sunt vel in se necessaria vel non necessaria seu conti tia. Obiecta necessaria sunt in ordine existentiae solus tum secundum rationes absolutas in se (secundum essen et attributa), tum secundum rationes relativas (ad in

tum essentia secundum imitabilitatem ad extra, quam aliis nominibus dicere possumus divinas ideas obiectivas, rationes rerum aeternas, *esse eminens* creaturarum in Deo. Unde ex hoc ultimo ad obiecta necessaria pertinet totus ordo metaphysicus possibilium in se ipsis, quae nihil sunt actu sed possent esse secundum actu existentem et necessariam divinae essentiae imitabilitatem ad extra. Obiecta deinde non necessaria sunt omnia praeter Deum existentia (formaliter ut existentia) pro quavis temporis differentia, ad quae, ut patet, quoad contingentiam revocantur omnia, quae libera creaturis sub quavis hypothesi actu forent. Hinc ulterius obiecta necessaria divinus intellectus comprehendit necessario, ita ut, si quidquam eorum non comprehenderet, defectus esset ex parte ipsius intellectus, et iam non esset actus infinite perfectus. Contra vero licet in hypothesi quod contingentia pro aliquo tempore existant, divinus intellectus ea necessario comprehendat ut existentia, maneret tamen aeque perfectus, si illa numquam existerent atque ita intelligerentur ut mere possibilia. Haec igitur visio existentium creaturarum nihil est in Deo aliud quam ipsamet intellectio essentiae divinae secundum omnes rationes solum nostro modo considerandi distinctas cum connotatione non necessaria existentium creaturarum, quae eidem infinito actui comprehendenti omnes veritates necessarias absque ulla eius mutatione subduntur, si existant, seu ad quas idem unus actus infinitus intellectionis absque ulla sui mutatione se velut extendit. S. Th. de verit. q. 8. a. 3. ad 8.

Hisce brevissime ex altero tractatu in memoriam adductis, demonstratur prima pars theseos propositae.

1° Infinitus actus intellectualis ex intrinseca sua necessaria perfectione intelligendo producit *Verbum sibi adaequatum*, sub qua formali ratione producentis Verbum est intellectio relativa seu actus notionalis, et realiter Deus Pater. Iam vero iuxta dicta actus ille infinitus ex intrinseca necessaria perfectione intelligit perfectissime seipsum tum ut essentiam divinam (cum omnibus attributis, quae nos ratione distinguimus) tum ut productionem Verbi seu

ut producentem, et in hoc ipso intelligit Verbum ut terminum intrinsecum; tum intellectionem comprehendit ut simul est dilectio et dilectio fecunda Spiritus Sancti, et in hac iterum comprehendit Spiritum Sanctum ut eius terminum; tum comprehendit essentiam secundum totam imitabilitatem ad extra seu secundum omnes rerum rationes aeternas et in hoc ipso omnia possibilia, tam per simplicem intellectionem quam per sapientiam in actu primo practicam (Tract. de Deo). Porro hic unus simplicissimus necessarius actus intellectionis se ipso, seu ut talis intellectio, producit *Verbum sibi adaequatum;* atqui Verbum *adaequatum* non esset, nisi exprimeretur secundum omnes rationes intellectas. Ergo Verbum exprimitur intellectione tum essentiae (cum omnibus attributis absolutis), tum trium personarum divinarum, tum totius ordinis metaphysici possibilium *ad extra,* fundati in imitabilitate divinae essentiae seu in ideis divinis. « Pater intelligendo se et Filium et Spiritum Sanctum et omnia alia quae eius scientia continentur, concipit Verbum, ut sic tota Trinitas Verbo dicatur (1), et etiam omnis creatura » S. Th. 1. q. 34. a. 1. ad 3. « In Deo ad hoc quod Verbum eius perfectum sit, oportet quod Verbum eius exprimat, quidquid continetur in eo ex quo oritur, et praecipue cum Deus omnia uno intuitu videat, non divisim. Sic igitur oportet quod quidquid in scientia Patris continetur, totum hoc per unum ipsius Verbum exprimatur, et hoc modo quo in scientia continetur, ut sit verum Verbum suo principio correspondens per scientiam, et Verbum ipsius exprimat ipsum Patrem principaliter et consequenter omnia alia, quae cognoscit Pater cognoscendo se ipsum. Et sic Filius ex hoc ipso quod est Verbum perfecte exprimens Patrem, exprimit omnem creaturam.... Verbum respicit directe Deum, qui primo per

(1) Hoc vocabulum *dici* usurpatur dupliciter. vel pro eo quod est *intellectione produci,* et sic *dicitur* solum Verbum: vel pro eo quod est *intelligi intellectione producente Verbum*, et sic *dicitur* tota Trinitas: « uni soli personae convenit dici eo modo quo dicitur verbum, eo vero modo quo dicitur res in verbo intellecta, cuilibet personae convenit dici », ut ibi explicat S. Thomas.

Verbum exprimitur, et ex consequenti creaturas; et quia creaturae secundum quod in Deo sunt, unum sunt (una essentia divina imitabilis ad extra), creaturarum omnium est unum Verbum» (1) S. Th. de vérit. q. 4. a. 4. corp. et ad 5.

Difficultatem aliqui sentiunt insuperabilem, quomodo concipi possit Verbum procedere per intellectionem ipsius Verbi, et multo magis per intellectionem Spiritus Sancti, quia, aiunt, in eo signo in quo concipitur intellectio producens Verbum, nondum existit Verbum adeoque solum intelligi posset ut futurum, non autem cognitione intuitiva ut existens; quae ipsa difficultas ipsis adhuc maior et evidentior videtur quoad cognitionem Spiritus Sancti, cum haec tertia persona sit origine posterior Verbo utpote procedens a Verbo. Explicationes huius rei plures et non omnes consentientes dantur a diversis theologis; sed tota difficultas nititur falso vel certe nimis imperfecto conceptu *prioris* et *posterioris* in originibus divinarum personarum, ut patet vel ex ipsa propositione obiectionis, ubi loquuntur de Verbo *nondum existente* et de Verbo *ut futuro* (apud Vasquez disp. 142. c. 2. n. 6; c. 4. n. 15). Correctione ergo huius conceptus rem explicare oportet.

Intellectio producens Verbum non est actio proprie dicta velut egrediens a potentia, sed est purus actus necessarius aeternus habens intrinsecum terminum necessarium aeternum, qui est Verbum; adeoque illud *producere* est aeternum *habere actu completo terminum intrinsecum necessarium*, est aeterna substantialis relatio quae sine suo termino aeterno correlato nec esse nec vere concipi potest. Vicissim illud *produci* est aeternum *actu productum esse* tam necessarium, quam necessarium est divinum intelligere (2). Si igitur de *priori* et *posteriori* originum sermo

(1) Verbum *creaturarum* non est quasi ab eis procedens, ut patet, sed quod procedit per intellectionem essentiae divinae, quatenus in ea continentur ideae seu rationes aeternae omnium creaturarum possibilium, et quod creaturae actuales, ut mox dicetur, per Verbum ut per expressionem idearum divinarum libere educuntur in *esse*, seu ideae per creaturas manifestantur S. Th. ibi ad 6. et 7.

(2) «Generatio Verbi non est secundum exitum de potentia in actum sed sicut oritur ex actu actus, ut splendor ex luce, ut ratio intellecta ex

sit, non est prioritas, quasi *intelligere* paternum relativum posset concipi sine Verbo, sicut e. g. concipi potest Deus sine voluntate creandi aut operandi ad extra, quae dicitur prioritas *in quo;* sed quod *prius* et *posterius* in divinis originibus dicimus, unice est in eo, quod relativum B puta Verbum necessitate intrinseca aeternaliter est et existit a relativo A scilicet ab intellectione paterna ex sua necessaria intrinseca natura exprimente Verbum, et non vicissim relativum A est a relativo B, quae prioritas *a quo* appellari solet (vide Franc. de Lugo disp. II. c. 5. n. 6. sq.). Est igitur (si ita loqui fas est) relativorum *simultaneitas in quo,* et sola unius ad alterum *prioritas a quo.* Unde intellectus paternus, actus purus, intelligit se ut in actu secundo completo fecundum Verbi, atque hac sui intellectione est principium Verbi in actu completo aeternaliter procedentis et semper producti. Atqui Pater intelligendo se in actu secundo fecundum Verbi intelligit Verbum non iam ut producendum aut futurum (quod aliqui absurdissime dicunt), sed ut aeternaliter actu procedens et necessario existens. Ergo intellectio paterna intelligendo se et a se procedens Verbum, est principium Verbi procedentis. Qui ordo adeo non repugnat, ut sit omnino necessarius, quia infinita intellectio producens et Verbum procedens ac immanens intellectioni non solum realiter sed etiam ratione simul sunt simultaneitate *in quo*, et sola est intellectionis producentis ad Verbum coaeternum prioritas *a quo* (1).

Ex eodem fundamento solvenda est difficultas contra

intellectu in actu. Unde etiam ... magis necesse est ipsum esse coaeternum Deo cuius est Verbum, quia intellectus in actu numquam est sine Verbo » S. Th. contr. gent. IV. c. 14.

(1) « In divinis dicitur principium secundum originem absque prioritate; unde oportet ibi esse ordinem secundum originem absque prioritate; et hic vocatur ordo naturae secundum Augustinum, non quo alter sit prius altero, sed quo alter est ex altero (prioritas *a quo*).... Relativa sunt simul natura et intellectu, in quantum unum est in definitione alterius. Sed in divinis ipsae relationes sunt subsistentes personae in una natura. Unde neque ex parte naturae neque ex parte relationum una persona potest esse prior alia *neque etiam secundum naturam et intellectum* » (i. e. non prior prioritate *in quo)* S. Th. 1. q. 42. a. 3.

ssionem Verbi per intellectionem etiam Spiritus Sancti. lectio actu aeterno producens et Verbum aeternaliter ictum et dilectio actu aeterno producens et amor ut isecus terminus productus simul sunt simultaneitate *o*, h. e. unum sine altero ut a parte rei est, nec esse oncipi potest; prioritas vero nominatim inter Verbum ictum et amorem productum est unice prioritas *a quo*, amor spiratus aeterna relatione est a Verbo ut a ipio cum Patre, non autem est Verbum ab amore ut ncipio. Simultaneitas illa *in quo* satis est, ut haec a simul et proinde sicut Verbum ita et Spiritus Sanc- intelligantur uno simplicissimo actu, quo Pater est num principium Verbi. Intelligendo scilicet Pater se rincipium Verbi intelligit et Verbum, atque simul se erbum intelligit ut dilectionem aeternaliter producen- terminum intrinsecum qui est Spiritus Sanctus, hac- ipsa una simplicissima intellectione est principium ex- ens Verbum sibi adaequatum.

r Remanet quaestio, cur non sit dicendum Verbum dere per intellectionem seu visionem creaturarum exi- ium. Ne in statu quaestionis fallamur, Verbum proce- tique per eam intellectionem, quae est etiam intel- creaturarum existentium, cum intellectio divina in a sit, non alia quae habeat pro obiecto Deum alia obiectum sint creaturae, sed eâdem omnino qua Deus ligit se, intelligit omnia intelligibilia. Solum dicimus, um non procedere per intellectionem, formaliter qua- haec refertur ad creaturas existentes. Ratio est potis- m duplex: *a*) quod Deus subsistens est in tribus personis ratione prioritate *in quo*, quam concipi possit decre- operandi ad extra; seu aliis verbis: quod actus notio- necessarii ad intra secundum quos procedunt perso- sunt priores prioritate rationis *in quo*, quam actus i ad extra, sine quibus nulla potest esse intellectio entium creaturarum (S. Th. 1. q. 33. a. 3. ad 1). *b*) Ra- altera est, quod Verbum procedit per intellectionem lute necessariam, intellectio autem creaturarum exi- tium seu potius relatio intellectionis ad creaturas exi-

stentes non est in se necessaria, sed solum in hypothesi creaturae pro aliqua temporis defferentia existentis.

3° Nihilominus potest dici, procedere Verbum cum relatione (rationis) ad creaturas, quem respectum Augustinus putavit adsignificari in ipso nomine Verbi. Melius, inquit, dicitur Verbum quam ratio, « ut significetur non solum ad Patrem respectus, sed ad illa etiam quae per Verbum facta sunt operativa potentia » l. qq. 83. q. 63. Exprimitur enim Verbum, ut diximus, per paternam intellectionem divinae essentiae etiam formaliter ut haec est imitabilis ad extra et causa exemplaris continens rationes aeternas, secundum quas sunt possibilia quaecumque sunt possibilia, et secundum quas proinde accedente libera voluntate omnia creantur. Hinc Verbum quod exprimitur hac intellectione, non solum quasi materialiter quatenus ei communicatur essentia divina, sed formaliter ex ipso modo procedendi per intellectum ut *sapientia genita* continet ideas et rationes aeternas (1) omnium creabilium et totius ordinis creati « tamquam Verbum perfectum cui non desit aliquid, et ars quaedam omnipotentis atque sapientis Dei, plena omnium rationum viventium incommutabilium, et omnes unum in ea (arte), sicut ipsa unum de uno, cum quo unum; ibi novit omnia Deus, quae fecit per ipsam » etc. Aug. Trin. l. VI. c. 10. n. 11. Itaque licet expressio Verbi non sit per visionem creaturae factae, est tamen ut expressio sapientiae et artis subsistentis cum respectu velut radicali ad creaturam faciendam. Vide Suarez l. IX. c. 4-7.

II. Quaestio de Spiritu Sancto, per quorum bonorum dilectionem procedat, post ea quae dicta sunt de processione Verbi, nihil amplius habet difficultatis.

1° Pater et Filius una communi et infinita secundum omnes rationes amabilitatis sui dilectione producunt amorem ut terminum intrinsecum, qui est Spiritus Sanctus.

(1) « Verbum differt ab idea; idea enim nominat formam exemplarem absolute, sed *Verbum creaturae* (h. e. Verbum quo Pater dicit creaturam) *in Deo nominat formam exemplarem ab alio deductam*; et ideo idea in Deo ad essentiam pertinet, sed Verbum ad personam » S. Th. de verit. q. 4. a. 4. ad 4.

Adeoque dilectio per quam procedit Spiritus Sanctus, est dilectio divinae essentiae (cum omnibus attributis); tum ut est in Patre, est dilectio sui et Filii, ut est in Filio, iterum est dilectio sui et Patris. Hoc ipsum sibi volunt Patres, quando aiunt, *dilectione mutua* Patris ac Filii produci Spiritum Sanctum. Neque enim hanc doctrinam licet ita intelligere, ac si duplex diceretur dilectio, quae velut conspirando produceret amorem ut unum terminum; sed intelligi debet, personas duas distinctas diligere substantiali dilectione, quae est una numero utriusque tamquam subiecti, et habet utrumque pro obiecto, tum quatenus unum sunt essentia tum quatenus distinguuntur hypostasi. Insuper non minus eadem dilectio complectitur velut reflexe dilectionem ipsam ut producentem, simulque ut eius terminum intrinsecum Spiritum Sanctum aeternaliter procedentem. Dilectio enim est, ut diximus, essentiae divinae, ut in se est, secundum omnes rationes amabilitatis; sic autem essentia est et omnis perfectio absoluta et tres simul personae Pater, Filius et Spiritus Sanctus.

Difficultas quoad hoc ultimum oboriri solita ex imperfecto nostro modo intelligendi, quo concipitur prior ratione dilectio producens quam amor productus, ex superius dictis expedienda est. Sicut enim intellectio producens ac Verbum productum, ita et dilectio relativa et aeternum correlatum, i. e. amor ex intrinseca necessitate aeternaliter actu completo procedens, non solum duratione sed etiam ratione simul sunt *simultaneitate in quo*, et ordo est unice secundum originem *a quo*. Unde quod de intellectione diximus, adhuc facilius concipere possumus de dilectione; dilectio scilicet substantialis actu completo fecunda amoris aeternaliter procedentis diligendo se et in se amorem procedentem est principium amoris procedentis.

2° Eadem dilectio formaliter ut producens amorem est etiam dilectio essentiae, quatenus haec est bonitas *communicabilis ad extra* per bonum participatum, maxime per participatam sanctitatem, quae proxime imitatur bonitatem et sanctitatem substantialem divinam. Unde sicut Verbum per intellectionem procedit cum respectu ad extra radicali

ligit se et omnem creaturam Spiritu Sancto, in qua Spiritus Sanctus procedit ut amor bonitatis primae, s dum quam Pater amat se et omnem creaturam. Et sic patet, quod respectus importatur ad creaturam et in et in amore procedente quasi secundario, in quantu licet bonitas et veritas divina est principium intelli et amandi omnem creaturam » S. Th. 1. q. 37. a. 2. cf. q. 38. a. 2.

3° Denique ex proxime dictis oritur quaestio, u Spiritus Sanctus procedat non modo per dilectionem nitatis divinae ut communicabilis ad extra per part tionem analogicam, de quo diximus, sed etiam per tionem creaturarum sive possibilium sive actu produc rum vel productarum. Hoc ultimum negandum esse mus eodem modo et ex eisdem rationibus, ex q negavimus Verbum procedere per intellectionem crea rum existentium. Quoad ordines possibilium, quae di comprehendi in intellectione per quam Verbum expri hic responsio pendet ab alia quaestione, utrum poss sicut non modo secundum *esse* eminens in essentia sed formaliter secundum suum *esse possibile* certissim obiectum necessarium intellectionis divinae, ita p etiam dici obiectum dilectionis necessariae. Ad hanc stionem dicendum est: si amor Dei ad extra sumitur

cessarius essentiae divinae ut imitabilis et participabilis ad extra, de quo amore essentiae paulo ante dictum est; quatenus vero consideratur simplex approbatio bonorum possibilium in se ipsis, sic est potius intellectio quam dilectio boni. Consequitur ergo, proprie dictum amorem Dei erga creaturas in se ipsis nullum esse *absolute necessarium*, quamvis sit necessarius amor bonitatis divinae, etiam quatenus ad extra imitabilis et per analogas perfectiones communicabilis continet supremam rationem omnis boni possibilis. Haec igitur posterior non autem dilectio creaturarum possibilium pertinet ad dilectionem, qua exprimitur amor ex intrinseca necessaria perfectione procedens, qui est Spiritus Sanctus. Vide Suarez l. XI. c. 2. cf. Ruiz disp. 63. sect. 5.

III. Sequitur quaestio, utrum et quo sensu Pater intelligat Verbo, et ambo diligant Spiritu Sancto.

SS. Patres tum graeci tum ad eorum imitationem latini disputantes adversus Arianos frequentissime affirmant, Patrem sine Verbo fore expertem intelligentiae et sapientiae (ἄλογον καὶ ἄσοφον). Lege Patrum sententias apud Ruiz disp. 74. sect. 4; Petav. l. VI. c. 9. Ex iis S. Thomas non uno in loco eandem doctrinam tradit et explicat. « Aliud operationis genus (praeter operationem ad extra) Deo attribuimus, in quantum ipsum *intelligentem et volentem* dicimus, in quo ipsius perfectio significatur; non enim esset perfectus, nisi esset intelligens et volens actu, et inde est quod confitemur eum viventem... *secundum hoc operationis genus dicimus in divinis processionem Verbi et amoris*, et haec est processio personae Filii a Patre, qui est Verbum ipsius, et Spiritus Sancti qui est amor eius et spiramen vitae. Unde Athanasius in quodam sermone dicit, quod Ariani ponentes Filium et Spiritum Sanctum non esse coessentiales Patri, per *consequens videbantur dicere Deum non viventem et intelligentem sed mortuum et sine mente* » S. Th. de Potent. q. 10. a. 1. « Patet, quod non posset esse Pater perfectus nisi Filium haberet, quia nec Pater sine Filio esset; nec esset Deus perfectus, nisi haberet Verbum et nisi haberet spiramen vitae, sicut Athanasius dicit etc.... in

quo apparet, quod non esset Pater Deus perfectus, nisi Filium et Spiritum Sanctum haberet » Id. opusc. I. contr. error. Graec. c. 7.

At haec accipi possunt duplici diverso sensu. Si dicatur Pater formaliter sapiens per Verbum, Pater et Filius formaliter amans per Spiritum Sanctum, sensus est falsus et absurdus. Neque enim persona divina formaliter sapiens aut amans esse potest per alium realiter a se distinctum, sed intelligit et amat per ipsam suam essentiam, quae est absoluta sapientia et absoluta voluntas seu dilectio, atque ideo una numero est sapientia ac voluntas absoluta trium personarum.

Sensus itaque illius dicti SS. Patrum alius est. Divina intellectio (ut est Patris) ex intrinseca sua perfectione tam necessario intelligendo producit Verbum, quam necessario est intellectio divina, nec potest esse divinum *intelligens* (Patris), quin eius terminus intrinsecus productus sit Verbum; pariterque non potest esse divina dilectio (Patris et Filii), quin ut terminum intrinsecum habeat amorem productum: « quia (ut ait S. Th. contr. gent. IV. c. 14) *intellectus in actu numquam est sine Verbo* », et eadem ratione dilectio in actu numquam est sine amore producto. Unde rectissime infertur, quod si quando Verbum aut Spiritus Sanctus non erat, ut aiebant Ariani, neque intellectio et dilectio divina fuisset in actu, et ita simpliciter negaretur divinus intellectus et divinus amor sicque vita divina, quae necessario semper sunt in actu perfecto. Vide Ruiz disp. 111.

De re ipsa itaque satis constat: Pater formaliter intelligens, Pater et Filius formaliter amans est absolutâ essentiâ, quae est sapientia et dilectio absoluta; attamen Pater intelligendo necessario producit Verbum nec posset sine hoc esse intelligens, et ambo diligendo necessario producunt amorem (Spiritum Sanctum) nec sine amore producto posset esse dilectio divina. Pater itaque sapiens est Verbo non formaliter sed tamquam termino immanente necessario suae fecundae sapientiae, sine quo ipsa sapientia non esset; eademque ratione Pater et Filius amans est Spiritu

Sancto tamquam intrinseco termino necessario amoris, sine quo ipse amor non esset.

Solummodo remanet dubium de modo loquendi, utrum simpliciter Pater dici possit *intelligere Verbo,* Pater et Filius *diligere Spiritu Sancto.* Differunt theologi non parum opinionibus et modis explicandi has locutiones; paucis res ita expediri-potest. Distingui debent verba, quae tantummodo actum absolutum, et quae etiam actum notionalem h.e. productionem termini ad intra significant. Priora illa non possunt construi cum huiusmodi ablativis personarum distinctarum. Hinc quia *intelligere* simpliciter positum significatione absoluta tantummodo adhiberi solet, minus recte diceretur: *Pater intelligit Verbo;* hoc enim videretur significare, Patrem formaliter sapientem seu intelligentem constitui per Verbum, quod falsum esse ex superioribus constat. Vocabulum notionale designans productionem Verbi est *dicere.* Porro *diligere* non solum absoluta sed etiam notionali significatione adhibetur, in qua posteriori idem valet ac *diligendo producere amorem ut terminum intrinsecum.*

Iam in hoc sensu notionali ea, quae Pater dicit (h. e. intelligit et intelligendo exprimit seu repraesentat Verbo), et quae Pater ac Filius diligunt, possunt significari ut obiectum (in accusativo), et quia talis dictio et dilectio est velut in actu completo per terminum intrinsecum productum, sine quo esse non posset, recte hic terminus in ablativo additur ut productus dictione ac dilectione. Sic igitur Pater se et alia omnia quae dicit (h. e. quae intellectione producente Verbum comprehendit), *Verbo dicit;* Pater et Filius se (et quaecumque complectuntur dilectione producente amorem immanentem), *diligunt Spiritu Sancto.* Quibus verbis significatur, ait Ruiz, « *diligere Spiritu Sancto tamquam termino producto simpliciter necessario, ut operatio diligendi possit versari circa obiecta dilecta.* » Vide Ruiz disp. 74. sect. 2; disp. 111. sect. 2-6. Cf. S. Th. 1. q. 37. a. 2; Suarez l. IX. c. 10; l. XI. c. 3.

THESIS XXX.

De modo quo processio secundae personae ut generatio, processio vero tertiae personae ut alia distincta manifestatur in revelatione.

« Ex divina revelatione constat, secundam personam procedere per » *generationem*, processionem vero personae tertiae esse aliam a generatione distinctam. Est autem secundae personae processio credenda » sensu proprio intellectualis et perfecta *generatio* seclusis imperfectionibus, quae sunt in generationibus creaturarum. »

Antequam fides quaerat aliquem intellectum diversitatis, qua processio secundae non autem tertiae personae est proprie *generatio*, ac proinde secunda persona est *Filius* unigenitus, tertia autem non est *Filius*, oportet inspicere modum, quo in revelatione res ipsa, *quia est,* nobis manifestetur; ex revelatione enim aliqua quantumvis imperfecta intellectio, *quomodo sit*, deducenda est. Praesumptionem quippe solius rationis lumine investigandi tum alia mysteria tum nominatim *profunda Dei* in modo et in diversitate processionum, de qua nunc loquimur, SS. Patres unanimes condemnarunt, quando haeretici ex principiis philosophicis mysterium ipsum impugnabant, aut ex illis principiis rationem fidei postulabant a Catholicis. Piam vero ac humilem inquisitionem alicuius intellectus ex fide praesupposita et ex fidei principiis iidem SS. Patres tum verbis disertis commendarunt, tum exemplo suo ac meditationibus profundissimis nos docuerunt (vide Didac. Ruiz disp. V).

Primum itaque rem ipsam considerabimus in Scripturis revelatam, quod secunda non autem tertia persona proprie *generatur;* tum praelucente revelatione proprias rationes *generationis* divinae, quantum licet, inquiremus. Haec enim sunt fundamenta, ex quibus deducendum est, cur processio Spirirus Sancti generatio non sit, de qua re in thesi sequenti dicemus.

I. Diversitas illa in processione secundae ac tertiae personae non minus quam processio ipsa ac distinctio personarum in Scripturis revelata est 1° ipsis propriis nominibus personarum. Constanter enim inter primam et secundam

personam non solum indeterminate relatio principii et procedentis a principio, sed determinate relatio *Patris et Filii* esse docetur. Dicitur in Scripturis *Pater proprius* Filii Io. V. 18; *Filius proprius* Patris Rom. VIII. 32; *Filius verus* 1. Io. V. 20; *Filius unigenitus* (μονογενης); *unigenitus a Patre* Io. I. 14; III. 16. etc. (cf. supra p. 10. 11). Pater non est nisi ut principium, Filius ut terminus productionis illius singularis ab omnibus aliis modis productionum distinctae, quae dicitur *generatio*. Animadvertatur autem, quod ratio haec *Patris* primae, ratio *Filii* secundae personae ita propria est, ut hac sola inter se realiter distinguantur, quod in toto hoc tractatu saepe demonstratum est. Porro hac ipsa ratione Patris ac Filii distinguuntur a tertia persona, quae nec Pater est nec Filius, licet et ipsa sit procedens. Hinc tum ubi singillatim nominatur, tum in connumeratione trium personarum designatur ut procedens quidem, sed non procedens tamquam Filius, adeoque modo distincto a generatione: « *in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* » Matth. XXVIII. 19. cf. III. 16. 17; 1. Io. V. 7; « *ego (Filius) mittam vobis a Patre Spiritum veritatis, qui a Patre (meo) procedit* Io. XV. 26; « *Spiritus Patris vestri* » Matth. X. 10; « *misit Deus Spiritum Filii sui* » Gal. IV. 6; « *Spiritus Domini super me* » Luc. IV. 18; « *Spiritus Dei* » Rom. VIII. 14. etc.; « *Spiritus Christi* » Rom. VIII. 9; 1. Pet. I. 11. etc.; « *Spiritus Iesu* » Act. XVI. 7.

2.° Sicut sola secunda persona est terminus *generationis* h. e. *Filius,* ita etiam diserte in Scripturis modus processionis solius secundae personae praedicatur esse *generatio*. Haec diserta praedicatio continetur iam in appellatione propria, qua designatur notio distinguens Filii *unigeniti, unigeniti a Patre.* Tum expresse declaratur Filius Dei proprius, *quia est per aeternam semper completam generationem.* « Novissime diebus istis locutus est nobis (Deus) in Filio, quem constituit heredem universorum, per quem fecit et saecula; qui cum sit splendor gloriae et figura substantiae eius (χαρακτηρ της ὑποστασεως αὐτου)... sedet ad dexteram maiestatis in excelsis, tanto melior angelis effectus (γενομενος).... Cui enim dixit aliquando Angelorum: *Fi-*

lius meus es tu, ego hodie genui te; et iterum: ego ero illi in Patrem, et ipse erit mihi in Filium... Ad Filium autem (dicit): thronus tuus, Deus, in saeculum saeculi... Et tu in principio, Domine, terram fundasti, et opera manuum tuarum sunt coeli » etc. Heb. I. 2-10. Tam in Psalmis II. 7; XLIV. (XLV). 7; CI. (CII). 26, ex quibus verba desumpta sunt, quam ab Apostolo haec dicuntur de Christo Filio incarnato, is autem non est alius quam Filius aeternus, quamvis in tempore factus sit homo. Unde hic homo i. e. haec persona quae est etiam homo, est Filius Dei genitus ab aeterno, est Deus creator coeli ei terrae. Quibus positis verba: « Filius meus es tu, ego hodie genui te », necessario intelligenda sunt de hac persona, quae est Deus homo. Secundum incisum explicat rationem, qua sit Filius, videlicet quia est genitus a Patre. Qui est splendor gloriae Dei Patris, Deus creator coeli et terrae, Filius non potest esse nisi aeternus, ergo et generatio aeterna est. Particula igitur *hodie* non initium generationis sed incommutabile *nunc* aeternitatis exprimit, quo generatio semper est in actu completo. Ad hunc *hominem* tamen *specificative ut homo est,* verba pertinent in tempore, non quia genitus est in tempore, sed quia genitus ab aeterno incipit in tempore esse homo. Unde primum in incarnatione verificatur *de homine*: « ego hodie (i. e. aeterno incommutabili actu) genui te », ut verba sumuntur Heb. V. 5; et eodem modo vera sunt de hoc homine in resurrectione, simulque rationem continent resurrectionis, quo modo verba sumuntur Act. XIII. 33. (Cf. cl. P. Patrizi de Interpret. SS. SS. l. I. n. 36).

Adhuc magis definite declaratur generatio ex substantia Patris Ps. CIX (CX). 3. (1), ut hic Scripturae locus communi

(1) Psalmus nemine Christiano diffitente est de Messia; constat enim id praeter evidentiam intrinsecam ex citationibus ipsius Christi Domini et Apostolorum Matth. XXII. 44; Act. II. 34. 35; Heb. I. 13; V. 6; VII. 17 cf. 1 Cor. XV. 25; Heb. X. 13. Commatis 3" de quo agitur verba hebraica sunt:

עַמְּךָ נְדָבֹת בְּיוֹם חֵילֶךָ בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ׃

In nostra Vulgata legitur ita: « Tecum principium (i. e. principatus) in die virtutis tuae, in splendoribus Sanctorum ex utero ante

atrum consensu semper intellectus est, et nominatim adhi-
tus per plura continenter saecula in demonstrationibus
ogmaticis adversus Arianos. (Vide SS. Patres apud Petav.

ciferum genui te ». Eodem modo habent LXX. et versio syrica, quae
xerunt immediate ex textu hebraico. Quoad rei summam sensu con-
niunt versio Hieronymi, Aquilae, Symmachi, Theodotionis, sic dic-
V^a. et VI^a, de quibus consule Epiphanium (haeres. 65. n. 4. T. I.
610). Hieronymus vertit: « quasi de vulva orietur tibi ros adole-
entiae tuae », et eodem fere modo habent reliquae commemoratae (apud
piphan. l. c.). Hieronymus certe ipsemet in Mich. V. 2. (T. VI. p. 489.)
m ceteris Patribus locum Psalmi interpretatur absque ulla ambiguitate
e aeterna generatione Filii Dei. Patres qui hoc loco aeternam ex sub-
tantia Patris generationem Filii enuntiari certum ac ratum habuerunt,
fert Petavius l. c. viginti gravissimos, quibus alii plures facile addi
ossent. Nec puto ullum ex Patribus Ecclesiae reperiri, qui huic com-
uni interpretationi contradicat. Quodsi enim pauci aliqui uterum hic
Virginis intelligunt, ut sensus sit: ego (Pater aeternus) ex utero Vir-
ginis (in incarnatione) genui te, non est putandum, eos quoad rei sum-
mam a reliquis dissentire. Generatio quippe Verbi aeterna est, quae sicut
numquam incepit ita numquam desinit, non quidem sicut in humanis tam-
quam actus imperfectus tendens ad terminum, sed ut actus perpetuo com-
pletus habens immanentem terminum semper productum. Unde in ipsa
incarnatione Deus-homo generatur ab aeterno Patre per communicatio-
nem divinae naturae. Ergo illi doctores interpretando uterum Virgi-
nis nondum propterea locum intelligunt de generatione Christi se-
cundum humanam naturam, sed intelligunt generationem aeternam a
Deo Patre; verumtamen eam considerant in Verbo *incarnato*, quemad-
modum re ipsa in Psalmo Messias, Verbum scilicet incarnatum, dicitur
ante luciferum genitus. Veteres ita hoc loco intelligentes Virginis ute-
rum nominari possunt Iustinus dial. cum Tryph. n. 63; Tertullianus
contr. Marc. V. 9; Hesychius in h. l. Revera ab hisce doctoribus non
excludi sed includi generationem aeternam, ostendit etiam interpre-
tatio a Tertulliano alibi data (contr. Praxeam c. 7 et 11), ubi in textu
Psalmi simpliciter intelligit descriptam generationem divinam « de vulva
cordis » Patris aeterni. Imo ipse Eusebius, qui in commentario h. l. vi-
detur intellexisse generationem ex matre, in Demonstr. Evangelica l. IV.
c. 14. p. 176 coll. 179 sequitur communem interpretationem de generatione
divina. Consensus itaque Patrum et traditio exegetica ita constans est
et universalis, ut secundum principia hermeneuticae catholicae (Conc.
Trid. sess. IV. decrt. de usu ss. librorum) falsa haberi debeat interpre-
tatio recentiorum, qui textui subiiciunt sensum omnino alium, ut in eo
de generatione Filii Dei nulla amplius sit mentio. Quod aiunt, verba
hebraica sensum Vulgatae nostrae non pati, id antiqui interpretes non
viderunt, nec inspectis verbis demonstrari potest. Ad litteram verba

de Trin. l. V. c. 7. n. 4. 5; Didac. Ruiz disp. IV. sect. 1). Cum verbis Psalmi: « ex utero ante luciferum genui te », parallela est declaratio Ioannis: «*unigenitus Filius, qui est in sinu Patris* » ὁ μονογενης ὑιος ὁ ὢν εἰς τον κολπον του πατρος Io. I. 18. (cf. supra p. 222. 223). Pariter sicut « in principio Verbum erat apud Deum », ita Sapientia hypostatica ab eo cuius est Sapientia expressa, dicitur ab aeterno *parturiri, generatione possideri, concepta esse, primogenita ante omnem creaturam* etc. Prov. VIII. 22. sq.; Ecclesi. XXIV. 5. (vide thes. VII).

II. Supponimus, quod alibi demonstratum est de nostro modo cognoscendi divina. Perfectiones in creaturis sunt adumbrationes et imagines perfectionum divinarum. Unde cum nos in hac vita Deum non immediate in se ipso cognoscamus, sola nobis via patet ad cognitionem Dei concludendo a magnitudine speciei et creaturae ad creatorem ἐκ γαρ μεγεθους καλλονης κτισματων ἀναλογως ὁ γενεσιουργος αὐτων θεωρειται Sap. XIII. 5. Absque praehabitis notionibus perfectionum, quas notiones ex consideratione creaturarum haurimus, Deus nobis maneret ignotus, nec revelationem de Deo, divinis attributis, ac personis ullatenus intelligere possemus. (Loquor de via ordinaria in praesenti ordine et praescindendo ab infusione *intellectualis* luminis prophetici, quod est participatio aliqua et imitatio luminis gloriae). Hinc divina revelatio descendit ad nos secundum modum nostrum, ut ex Dionysio S. Th. et reliqui Scholastici loqui solent; h. e. revelatio supponit in nobis multiplices perfectionum ideas, atque cum his connectit et ex his intelligibilem nobis reddit doctrinam coelestem de Deo rebusque divinis. (Vide thes. XIX. et Tract. de Deo). Perfectiones itaque quas secundum analogiam creaturarum in Deo vel

hebraica verti possunt: « populus tuus spontanea oblatio (cf. Rom. XV. 16) in die virtutis tuae (quando scilicet manifestas et demonstras virtutem tuam in redemptione et subiectione omnium gentium); in splendoribus sanctis ex utero matutino tibi ros nativitatis tuae. - Alterum hoc incisum enuntians generationem aeternam continet rationem victoriae, quae describitur in inciso priori, eodem modo ut Act. XIII. 33. generatio aeterna continet rationem resurrectionis Christi Filii Dei.

ratione vel revelatione cognoscimus, verissime sunt in Deo licet alio modo quam in creaturis; in Deo scilicet secundum exigentiam divini *Esse* sunt in actu purissimo absque ulla imperfectione originaliter et exemplariter, in creaturis sunt earum adumbrationes aliquae imperfectione circumscriptae. Sic igitur res ipsa quae nomine *generationis* et nomine *Filii* de Deo nobis revelatur, proprie et citra omnem imperfectionem, quam hae rationes in creaturis implicitam habent, in Deo esse credenda est. Unde supposita revelatione quod duplex est processio in divinis, utraque quidem per communicationem naturae sed ita, ut altera sit proprie generatio altera non sit, possumus etiam pertingere ad aliquam intelligentiam huius differentiae, quoniam ratio propria generationis, qua ab aliis omnibus processionibus distinguitur, est nobis in creaturis satis comperta; haec autem processio quae in creaturis est ac dicitur generatio, respondet generationi in Deo non quidem secundum rationem identicam (univoce), attamen secundum similitudinem ac imitationem (analogice) ita, ut quoad rem significatam generatio perfectissime et maxime proprie sit in Deo, secundum aliquam divini exemplaris adumbrationem in creaturis. « Cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, si non erit convenientia nisi in nomine tantum (quando eodem nomine praedicamus perfectiones in Deo et in creaturis), nihil de Deo sciremus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset. Sequeretur etiam, quod omnes demonstrationes a philosophis datae de Deo essent sophisticae... Et ideo dicendum, quod de Deo et creatura nihil praedicetur univoce; non tamen ea quae communiter (de Deo et de creatura) praedicantur, pure aequivoce praedicantur sed analogice » S. Th. de Potent. q. 7. a. 7. cf. 1. q. 13. a. 5.

His suppositis seiungendae imprimis sunt omnes imperfectiones, quas generatio quaevis in creatis implicitas habet, quae tamen non pertinent ad propriam rationem generationis per se spectatae. Modum huius praecisionis imperfectionum revelatio ipsa nos docet non solum generali doctrina de infinita perfectione Dei, sed etiam speciatim declarando gene-

rationem ut *intellectualem.* Duplici enim sub appellatione nobis exhibetur in universa revelatione ratio propria secundae personae Trinitatis, quod est *Filius* et *Verbum* (ὁ λόγος) Patris. Utrumque nomen unam eandemque rationem designat (1) sed sub diversa analogia.

Filius designat hypostasin et hypostasin procedentem ab alio ea speciali communicatione naturae, quae est generatio. At vero in creatis generatio et proinde filius non potest esse in puris spiritibus sed est solum in corporeis, neque generatio est per communicationem totius substantiae quae est in principio generante, sed per aliquam separationem et decisionem vitalem ex substantia generantis; unde naturae unitas inter patrem et filium solum est unitas specifica non numerica, et praeterea pater ut hypostasis est prior filio. Inde ulterius hypostases patris et filii sunt non solum distinctae sed separatae in alia atque alia numero natura cum reliquis diversitatibus, quae ex distinctione naturae consequuntur; proinde etiam similitudo non potest esse absoluta, quae coincidit cum unitate numerica naturae (th. XVI.). Hae autem omnes imperfectiones adhaerentes generationi in finitis atque corporeis repugnant in Deo spiritu infinito (2).

Hinc rationem generationis *intellectualis*, cuiusmodi sola puro spiritui convenire potest, divina revelatio diserte exprimit sub nomine *Verbi.* Creatus etiam spiritus intelligendo se producit verbum sui, de quo in superioribus satis dictum est. Secundum hanc analogiam facile intelliguntur excludi omnes illae imperfectiones generationis corporeae, quas paulo ante commemoravimus. Unde Patres tam sollicite commendant comparationem *Verbi* cum appellatione *Filii* ad aliquam rei intelligentiam assequendam. Vide quae citavimus supra p. 307 cf. S. Th. Compend. theolog. c. 40. At verbum in creatis deficit a perfectione, quoniam non est

(1) « Eo quippe Filius, quo Verbum; et eo Verbum, quo Filius » Aug. Trin. VII. c. 2.

(2) Quomodo secundum diversitatem entium et naturarum sit diversus modus emanationis ab inanimatis corporibus usque ad supremum spiritum Deum, vide apud S. Th. contr. gent. IV. c. 11.

substantia, et proinde producens et verbum productum neque sunt duae hypostases, neque nisi improprie in creatis verbi *generatio* dici potest (cf. S. Th. Compend. theolog. c. 38). Utraque ergo analogia coniungenda est, ut una suppleat alteram, et quod utroque nomine *Filii* ac *Verbi* perfectum exprimitur, in Deo intelligatur perfectissimum; quod vero includitur imperfectionis in significatione alterutrius, prout ex creaturis desumitur, corrigatur per significationem alterius (1).

Iam possemus dicere: sicut in emanationibus corporeis non quaevis productio etiam viventium, et etiam quae sunt ex substantia principii producentis, sed una tantummodo specialis suisque propriis characteribus determinata processio proprie dicitur et est generatio, ita in processionibus spiritalibus, quae substantiales sunt tantum in Deo spiritu infinito, sola processio per formalem rationem intellectus et proinde processio *Verbi* proprie *generatio* est et ut talis nobis revelatur. Verum ad ulteriorem aliquem intellectum analogicum necesse nobis est non quidem mere ex analysi notarum essentialium generationis, ut has ex creaturis perspectas habemus, sed tamen has notas praecisis imperfectionibus simul comparando cum praesupposito dogmate revelato considerare perfectionem infinitam sub formali ratione *generationis* in hac intellectuali processione Verbi.

(1) Ex dictis patet, nullo modo fas esse impropriam existimare appellationem *Filii* in SS. Trinitate, immo posse subesse suspicionem negatae distinctionis realis hypostaseon, si quis utramque appellationem revelatam comparando *Verbum* tantummodo, non autem *Filium* proprie nominari contenderet. Hoc est quod Pius VI. (Bulla « Auctorem Fidei » in epilogo) improbat in Pistoriensibus inter ea, quae « si non pravo animo, imprudentius certe Synodo exciderunt », videlicet « quod (pseudosynodus) de ipsismet tribus divinis personis tradit, eas secundum earum proprietates personales et incommunicabiles exactius loquendo exprimi seu appellari Patrem, Verbum, et Spiritum Sanctum, quasi minus propria et exacta foret appellatio *Filii* tot Scripturae locis consecrata... ac non potius retinendum esset, quod edoctus ab Augustino Angelicus Praeceptor vicissim ipse docuit (1. q. 34. a. 2. ad 3), in nomine Verbi eandem proprietatem importari, quae in nomine Filii dicente Augustino: eo dicitur Verbum, quo Filius ».

Ipsa essentia generationis proprie dictae includit imprimis triplicem notam : ut *a*) sit processio viventis a vivente. Quamvis enim etiam in inanimatis productio unius per virtutem et operationem alterius soleat dici generatio, ut ignis generat ignem etc.; ea est tamen impropria et essentialiter diversa a generatione propria viventis a vivente. Et quidem eo est generatio nobilior, quo nobilior est natura et vita generantis ac geniti. Nobilior itaque et specie differens (licet generice conveniens) est generatio in viventibus vita animali quam in viventibus vita solum vegetali; item nobilior in hominibus vitae rationalis quam in brutis animalibus. Attamen quia virtus propagationis et efficacia generationis etiam in animalibus rationalibus non est a natura formaliter ut rationalis est sed ut est animalis, diversitas est magis in natura propagata et in relatione quae ex generatione exoritur, quam in ipsa generatione. Hinc proprie dicitur *generatio* tam in brutis animalibus quam in hominibus, sed in hominibus maxime proprie est *pater et filius*. Ulterius ergo adhuc nobilior esset generatio in puris spiritibus viventibus vita intellectuali; sed in spiritibus finitis id quod actu intellectuali producitur, non producitur per propagationem seu communicationem naturae atque adeo non est substantia, et propterea ibi nulla est generatio. In Deo autem spiritu infinito et puro actu, qui est ipsa vita essentialiter (ἡ αὐτοζωή), actu intellectuali producitur Verbum substantiale, ut superius ostensum est; adeoque ex hac primum ratione, quatenus est processio viventis a vivente, generatio in Deo est infinite perfecta, ut infinite perfecta est vita ipsa Dei. « Sicut Pater habet vitam in semet ipso, ita dedit et Filio vitam habere in semet ipso » Io. V. 26; « Christus Filius Dei vivi » Matth. XVI. 16.

b) Continetur in ratione generationis, ut productio sit ex substantia generantis; « quod enim ex natura alicuius gignitur et non extrinsecus comparatur, id pro filio agnoscit natura, et haec est nominis significatio » Athanas. de decret. Nicaen. n. 10.

c) Requiritur, ut productio non solum sit ex substantia ac natura producentis, sed ut per intrinsecum principium ordi-

ktum ad propagationem seu communicationem naturae, quod
.cere possumus principium fecunditatis, propagetur seu
mmunicetur natura producentis in productum. Posterior
eo ratio deest e. g. in productione Hevae ex costa Ada-
i, ubi non Adam intrinseco principio fecunditatis, sed
la operatio creatrix Dei erat causa producens; utraque
nditio deficit in productione capillorum et aliorum, quae
o in exemplum adferri solent.

Utraque haec ratio inest utique omni generationi pro-
rie dictae etiam in creatis; est enim essentialis et alter-
tra deficiente iam non generatio sed alia diversa esset
roductio. Sed in creatis utraque est imperfecta et solum
ecundum aliquam adumbrationem generationis simpliciter
t infinite perfectae, quae in Deo est. Etenim, ut supe-
ius indicavimus, in creatis licet sit productio ex substan-
ia producentis et propagatio eiusdem naturae, eaque per
rincipium intrinsecum et vitalem actum fecunditatis; at-
amen non est ex substantia formaliter secundum se totam,
mo in natura composita cuius forma perfecta et perficiens
st rationalis et spiritalis substantia, generatio neque est
x natura secundum formam nobiliorem ut rationalis est
ed secundum quod est animalis, et est non per totius sub-
tantiae derivationem sed per aliquam ex ea materialem
lecisionem. Hinc ulterius non est communicatio unius nu-
mero naturae, sed derivatio alicuius elementi ad propaga-
ionem et productionem naturae specie quidem eiusdem sed
umero distinctae. Propterea etiam generatio non est com-
leta, nisi separatione producti a producente, adeoque non
st immanens sed actio transiens. Tum quod spectat ad in-
rinsecum principium fecunditatis, illud a potentia et ab
ctu primo transit in actum secundum; est ergo generatio
eque necessaria ex intrinseca perfectione fecunditatis ne-
ue semper in actu. Denique quod est fundamentum et origo
terum omnium imperfectionum, generatio est annexa ma-
rialibus et corporeis, et per actus vitae sensitivae ac ani-
alis perficitur, qui eo ipso pertinent ad ordinem inferio-
m et essentialiter imperfectum.

At in communicatione naturae divinae omnes istae im-

perfectiones excluduntur opposita perfectione infinita. (
neratio ibi est intellectualis, actu purissimo, absolute
cessario intellectionis substantialis, et ideo non est tra
tus a potentia in actum, sed aeternus necessarius a
completus cum termino aeternaliter producto sibi im
nente. Hic ipse actus ut terminum immanentem produc
habens Verbum, est intrinsecum principium fecundita
adeoque principium fecunditatis non est in potentia
habitu, sed est ipse actus necessario ex intrinseca sua
fectione semper completus. Unde generatio, ut superiu
PP. et S. Thoma recitavimus, tam necessario est in a
quam necessario Deus est intelligens se ipsum et ipsa
intellectualis. Porro essentia divina est ipsamet substa
lis intellectio, et quatenus est intellectio producens
bum seu relativa ad Verbum immanens, est essentia i
tificata cum persona producente, adeoque processio ib
secundum totam essentiam seu substantiam producen
quod alioquin evidens est, cum substantia divina simpl
sima non habeat partes. Unde etiam in Verbo producto
intellectionem qua Pater perfecte comprehendit se ipsu
non alia numero essentia producitur sed eadem numero
sentia communicatur ac velut irradiatur: Filius est ex
stantia Patris ita, ut sit Patri consubstantialis ἐκ τῆς ὁ
ὁμοούσιος (vide p. 116-119).

Iam vero quo est perfectior *vita* in generatione,
perfectior productio *ex substantia* producentis, quo per
tior *communicatio et unitas naturae* in utroque, quo p
cipium fecunditatis magis est intrinsecum ac essentia
perfectius in actu, eo plenius et perfectius obtinet id, q
significatur nomine *generationis*. Atqui in creatis gen
tionibus, ex quibus nos primum derivamus cognitio
talis specialis productionis et ex quibus est prima nom
impositio, omnes illae rationes insunt quidem sed im
fecte, in Deo secundum rem significatam sunt perfe
sime. Eodem igitur modo ut de perfectionibus divinis
diximus (Tract. de Deo. cf. supra p. 300. sq.), etiam de g
ratione censendum est, et consequenter de appellation
Patris ac *Filii*. Secundum nominis impositionem prim

nobis cognoscuntur et dicuntur de creaturis: secundum rem significatam primum sunt in Deo perfectione infinita, et in creaturis solum analogice per aliquam participationem et adumbrationem derivatam a Deo creatore. Quo ergo sensu Deus *solus potens, solus sapiens,* ea significatione plenissima in solo Deo dici potest *generatio, paternitas, filiatio.* « Illud sciendum est, nomina paternitatis, filiationis, processionis non a nobis ad beatam Deitatem translata esse, sed contra illinc nobis communicata, quemadmodum Apostolus ait (Eph. III. 15): flecto genua ad Patrem... a quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur » Damasc. Fid. orthod. l. I. c. 8.

THESIS XXXI.

De ratione, cur processio tertiae personae non sit generatio.

« Si generalis notio *generationis* ex ipso revelato mysterio expolia» tur, modus processionis quem in revelatione doceri demonstravimus, » suppeditat rationem intrinsecam, cur processio personae secundae sit, » tertiae vero non sit *generatio.* »

Licet ex iis quae in thesi superiori diximus, intelligatur Verbum esse proprie genitum et proprie Filium, si comparatio fiat cum generatione in creatis et nominatim cum generatione nobilissima, quae est in natura humana; nondum tamen liquet, cur processio personae tertiae non sit generatio. Sane tres rationes propriae generationis in superiori thesi commemoratae non minus huic processioni personae tertiae quam secundae competere videntur. Hic ego fateor, quamvis a theologis id non reperio animadversum, rationalem nostrum conceptum de propria ratione generationis profecisse ex revelatione mysterii ad pleniorem intelligentiam, eodem fere modo, quo alibi (Tract. de Incarnat.) necessarium esse demonstravimus, mere rationalem conceptum de hypostasi in comparatione cum natura singulari et integra expolire ex veritatibus sola revelatione cognitis. In processionibus substantialibus corporeis, quae solae sunt in creatis, si sint per communicationem eiusdem (specificae) naturae ex intrinseco principio viventis, nulla datur quae non eo ipso

sit generatio. At in processionibus spiritalibus, quae sunt in Deo, revelatio nos docet, processionem personae tertiae, licet sit productio viventis a vivente ex principio intrinseco fecunditatis per communicationem eiusdem (numero) naturae, non tamen esse generationem (1); sed esse vere ac proprie generationem solam illam personae secundae. Necesse est ergo ut generationi propriae praeter tres notas commemoratas essentialis sit aliqua alia nota, qua secundae personae processio tamquam generatio distinguatur a processione altera, quae generatio non sit.

Dicimus igitur: ulterior nota essentialis ad propriam rationem generationis est in ipsa intrinseca indole actus producentis, ut actus ex natura sua directus sit ad exprimendam similitudinem substantialem producentis; seu aliis verbis, requiritur ad veram rationem generationis, ut *ex ipso modo processionis* producatur *substantialis imago* producentis. Si haec nota essentialis est, debet utique inveniri in omni generatione etiam in creatis; sed in processionibus creatis productio viventis a vivente per communicationem naturae ex principio intrinseco fecunditatis semper habet actum ex natura sua ordinatum ad producendam substantialem imaginem producentis; et ideo numquam fuisset animadversum, hanc ultimam notam esse distinctam et separabilem a prioribus, atque adeo posse esse productionem secundum omnes tres notas priores, quin sit expressio imaginis et generatio: hoc inquam numquam fuisset animadversum, nisi revelatio nos docuisset, revera in Deo esse talem processionem, cui tres illae notae sunt intrinsecae, et quae tamen generatio non est, nec proinde terminus procedens est Filius. Eodem modo vidimus (Tract. de Incarnatione), in conceptu hypostaseos, quae est sub-

(1) Propterea quod in creatis nulla huiusmodi processio reperitur, ut monet S. Thomas, pro hac tertiae personae productione non habemus nomen speciale. « Deum nominare non possumus nisi ex creaturis; et quia in creaturis communicatio naturae non est nisi per generationem, processio in divinis non habet proprium vel speciale nomen nisi generationis. Unde processio quae non est generatio, remansit sine speciali nomine; sed potest nominari spiratio, quia est processio Spiritus » 1. q. 27. a. 4. ad 3.

stantia singularis, integra, tota in se, ultimam hanc notam non solo lumine rationis sed praelucente revelatione de mysterio SS. Trinitatis et Incarnationis intelligi distinctam et separabilem a prioribus.

Quamobrem in definitione generationis tradi solita, quod est « productio viventis a vivente ex principio coniuncto in *similitudinem naturae* » (cf. S. Th. 1. q. 27. a. 2.), ultima particula debet accipi in sensu formali (ut aiunt) non solum sensu materiali; h. e. oportet non solum esse similitudinem aliunde sed ex ipso modo processionis.

Iam vero evidens est haec differentia inter expressionem verbi per intellectionem et inter processionem amoris per volitionem. Intellectus ex ipsa natura sui actus intelligendo producit expressam similitudinem rei intellectae; voluntas volendo ex natura sui actus non similitudinem rei amatae producit, sed inclinationem ad rem amatam et complacentiam in illa. Itaque prima persona divina intelligendo se infinitâ intellectione substantiali ex ipsa natura talis actus exprimit substantialem adaequatam sui imaginem; et ideo haec est verissime et proprie *generatio*, et proinde proprie est Pater ac Filius. Sed Pater et Filius diligendo se dilectione substantiali producunt intrinsecum terminum amorem substantialem, qui quidem ut substantialis et ideo identificatus cum essentia divina est verus Deus, unum cum Patre et Filio; at dilectio in Patre et Filio ex sua formali ratione dilectionis non tendit ad exprimendam imaginem, nec amor (ut diximus) ex formali sua ratione, quatenus amor est, potest intelligi imago rei amatae; quamvis amor in Deo procedens, quatenus substantia est divina, sit unum cum Patre et Filio. « Sicut Spiritus Sanctus quamvis sua processione accipiat naturam Patris sicut et Filius, non tamen dicitur natus; ita licet accipiat speciem similem Patris (licet sit unius naturae et perfectionis cum Patre), non dicitur imago: quia Filius procedit ut Verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id a quo procedit, non autem de ratione amoris; quamvis id conveniat amori qui est Spiritus Sanctus, in quantum est amor *divinus* » S. Th. 1. q. 35. a. 2. Propterea

igitur, quod formalis ratio dilectionis non refertur ad exprimendam similitudinem amantis, et formalis ratio amoris non est repraesentatio et imago producentis, productio amoris non est generatio; sed habet aliam a generatione distinctam rationem, quae potest et solet dici spiratio (ut alibi declaravimus). Ab Augustino appellatur datio i. e. processio Spiritus Sancti per amorem ut donabilis: «exiit (Spiritus Sanctus) non quomodo natus sed *quomodo datus*, et ideo non dicitur Filius» Trin. V. c. 14. Vide S. Th. 1. q. 27. a. 4.; contr. gent. IV. c. 19.; Suarez l. XI. c. 5. 6.; Petav. l. VII. c. 14. cf. l. V. c. 18.; Pallavicin. Curs. theolog. l. VIII. c. 47. n. 432. sqq.

Unum adhuc superest ad huius disputationis conclusionem, ut declaremus rationem imaginis. In Scripturis ipsis ratio imaginis substantialis sine dubio exhibetur ut proprietas Filii. «Imago Dei invisibilis» Coloss. 1.15.; 2. Cor. IV. 4.; «splendor gloriae et figura substantiae eius» Heb. I. 3.; «vapor virtutis Dei et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei sincera... candor lucis aeternae, et speculum sine macula Dei maiestatis, et imago bonitatis illius» Sap. VII. 25. 26. etc. Eadem proprietas imaginis quae a filiatione, ut ex dictis iam constare potest, non aliter differt quam definitio a definito, deinde a Patribus et theologis Filio vindicata est et multipliciter declarata. Nihilominus Patres graeci non pauci, quos vide apud Petavium l. VII. c. 7, Spiritum Sanctum dixerunt imaginem, sigillum, imaginem naturalem Filii. Quod si eâdem proprietate diceretur de Spiritu Sancto, qua Filio convenit ratio imaginis, iam ostendi non posset, cur Spiritus Sanctus non et ipse sit Filius.

Animadvertendum itaque est, ad rationem imaginis proprie dictam tria postulari, ut 1°. sit similitudo ad eum, cuius dicitur imago. Haec prima ratio requiritur quidem, sed nullo modo sufficit. Imagini enim tamquam suum correlatum respondet exemplar seu archetypus; inter haec duo autem est relatio derivationis imaginis ab archetypo, imitationis quippe ratio inest imagini: unde nec unus alterius imago dici potest, ubi inter duo similia nulla est

ısmodi relatio derivationis, multo vero minus archety-
potest dici imago prae simili a se derivato.

[gitur 2°. requiritur, ut imago derivata sit a suo ar-
;ypo h. e. ab eo, cuius dicitur imago. « Omnis imago
ilis est ei, cuius imago est; nec tamen omne quod si-
: est alicui, etiam imago est eius: sicut in speculo et
ura, quia imagines sunt, etiam similes sunt; tamen
lter ex altero natus non est, nullus eorum imago alte-
ı dici potest. Imago enim tunc est, cum de aliquo ex-
nitur » Aug. de gen. ad litt. imperfect. n. 57. Haec igi-
duo (similitudo et derivatio) si adsint, poterit simile
vatum ab altero significatione minus stricta appellari
ıs sui principii imago. Rectissime ergo ex illo modo lo-
ıdi Patrum graecorum, quo Spiritum Sanctum dicunt
ginem et imaginem naturalem ac sigillum Filii, demon-
tur eorum fides de processione Spiritus Sancti etiam a
o.

Attamen 3°. ad propriam rationem imaginis non sufficit
ævis derivatio, sed opus est, ut modus ipse derivatio-
seu processionis ex sua formali ratione tendat ad ex-
ıendam similitudinem; unde ex iis quae de generatione
mus, evidens est, proprio sensu imaginem *naturalem*
secundum naturam non posse esse nisi per generatio-
. Spiritus Sanctus ergo non est proprio sensu imago
is ac Filii, praesertim si comparetur cum ratione, qua
ıs est imago Patris. Est enim Filius Patris imago non
m similitudine perfectissima, quae salva distinctione
onarum consistit in identitate numerica naturae et to-
perfectionis absolutae (supra th. XVI.), sed etiam ex
ɔ processionis, quod Verbum exprimitur formaliter ut
tantialis similitudo Patris. Cf. S. Th. 1. q. 35. (1).

) Nemini puto inde orietur difficultas, quod videamur declarare
ationem ex ratione imaginis, et vicissim propriam rationem ima-
naturalis ex generatione. Haec enim duo mutuo sese inferunt, et
alterutrum supponitur notius, unum demonstratur ex altero. Ce-
ı non iam simpliciter unum ex altero, sed utrumque declaramus
ɔdo processionis sua formali ratione tendentis ad exprimendam
.tudinem.

Affine appellationi imaginis est, quod Spiritus Sanctus a Patribus nonnullis *Verbum Filii,* et a S. Cyrillo (Thesaur. T. V. P. I. p. 344.) *mens Filii* dicitur. Haec nomina dupliciter accipi possunt: 1°. ita, ut significetur processio, modus processionis per formalem rationem intellectus, et propterea ex ipso modo processionis comprehensio et repraesentatio omnium rationum et idearum aeternarum. Hoc proprio sensu solus Filius est Verbum, et in eadem significatione relativa mens expressa Patris. (Supra thes. XXVI.). 2°. Verbum et mens (procedens) dici potest solum ad significandam processionem sine determinatione modi, h. e. ita ut appellatio non desumatur ex modo processionis sed ex annuntiatione veritatis ad extra. Ita Patres illi Spiritum Sanctum appellant Verbum ac mentem (expressam) Filii, quoniam et ab illo procedit et docet omnem veritatem et non loquitur a semetipso (velut existens sine principio producente), sed quaecumque (procedendo) audit, loquitur. « Cum Spiritus Sanctus mens sit ipsius (Filii) iuxta Beatum Paulum dicentem : nos mentem Christi habemus, omnino ea loquetur et ordinabit, quae et ipse (Filius), cuius mens est. Idcirco affirmavit Spiritum nihil ex se locuturum, ac si dixisset: ego rursus sum, qui loquor; perinde fere ac si mens in homine diceret de procedente in se verbo: non loquetur a se ipso, sed quaecumque audierit, loquetur... Idem fere de Spiritu Sancto sentiendum est. Cum enim sit mens Christi, omnia quae in ipso sunt, discipulis loquitur non voluntate sibi propriâ, neque docens in voluntate aliena ab eo, in quo et ex quo est, sed tamquam ex eius essentia naturaliter procedens (ὡς ἐκ τῆς οὐσίας αὐτοῦ φυσικῶς προϊὸν) et totam eius habens voluntatem sicut et operationem » S. Cyrill. l. c. Vide Petav. l. VII. c. 7. n. 5. sqq.

Quae de personis singulis dicenda erant, complexi iam sumus in hac tractatione; neque enim sine illis Trinitas in complexu, et processiones modusque processionum explicari poterant. Unum tamen caput superest tum per se tum ob rationes polemicas momenti gravissimi, quod nunc aggredimur.

SECTIO III.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI EX PATRE ET FILIO

CAPUT I.

DE IMMANENTE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI A PATRE FILIOQUE REVELATA IN SS. SCRIPTURIS.

THESIS XXXII.

Processio Spiritus Sancti etiam a Filio demonstratur ex diserta *doctrina Scripturarum.*

« Processio Spiritus Sancti a Filio aeque ac a Patre demonstratur » ex diserta doctrina ipsius Filii in Scripturis consignata Io. XVI.13.sqq.; » tum ex indicata multis in locis relatione *Spiritus Filii*, non secus ac » est *Spiritus Patris*. »

I. Manifestissime Filius non solum relationem Spiritus Sancti ad se ipsum, sed etiam rationem huius relationis declarat Io. XVI. 13-15. ita, ut hoc ipso quod Spiritus Sanctus procedit a Patre, dicatur aeque procedere a Filio, quia quamvis Pater non sit Filius, omnes tamen perfectiones et formales rationes (praeter esse Patrem et esse Filium, seu quod perinde est, praeter generationem Verbi et formalem rationem Verbi) omnino communes sunt et unum in Patre atque in Filio, et proinde etiam in utroque una est virtus seu unus actus spirandi personam tertiam per communicationem unius essentiae.

« Cum venerit ille Spiritus veritatis (ἐκεινος, τὸ πνευμα τῆς ἀληθειας), docebit vos omnem veritatem ; non enim loquetur a semetipso, sed quaecumque audiet (1), loquetur; et quae ventura sunt, annuntiabit vobis. Ille me clarificabit, quia de meo accipiet, et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt. Propterea dixi : quia de meo accipiet (2), et annuntiabit vobis. » Spiritus veritatis

(1) Aliqui PP. habent *audit*, alii *audierit*. Vide Sabatier Vers. Ital. Etiam textus graecus patitur versionem *audierit*.

(2) Sicut Vulgata habet etiam textus graecus receptus post Henricum Stephanum λήψεται in futuro; sed habent λαμβάνει in praesenti Codd. plurimi (inter quos Vaticanus B, Sinaiticus, et Contabrigensis D); PP. graeci

το πνευμα της ἀληθειας docens omnem veritatem, est ipsemet absoluta veritas ἡ ἀλήθεια, de quo nunc dicere non est opus; divinitas enim personae tertiae hic supponitur. Iam hic Spiritus veritatis « non loquetur a semet ipso, sed quaecumque audiet loquetur; » imo haec datur velut ratio et declaratio, cur sit absoluta veritas: docebit omnem veritatem, non *enim* loquetur a semetipso. Evidenter haec dicta de persona divina non possunt habere alium sensum, quam quod locutio, doctrina, absoluta sapientia non est huic personae a semet ipsa h. e. non incommunicata, sed est ei communicata ab alia persona divina, quae sit principium eius originis; neque enim hoc *audire* et *discere* in persona divina potest significare aliud quam communicationem sapientiae, quae identificatur cum essentia divina. Eodem prorsus modo Filius suam processionem a Patre demonstrat: « qui me misit, verax est; et ego quae audivi ab eo, haec loquor in mundo: et non cognoverunt, quia Patrem eius dicebat Deum; » « a me ipso facio nihil, sed sicut docuit me Pater, haec loquor » Io. VIII. 26. 28. cf. VII. 16; XII. 49. 50.; « non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem; quaecumque enim ille fecerit, haec et Filius similiter facit; Pater enim diligit Filium, et omnia demonstrat ei, quae ipse facit » ib. V. 19. etc.

Si certum est nec nisi impudentissime negaretur, personam a quo dicitur Spiritus Sanctus audire, esse principium processionis communicans essentiam, solum inquirendum est, quaenam sit illa persona. At evidens est, h. l. Filium esse, a quo Spiritus veritatis, nihil loquens a semet ipso, dicitur audire. Id quamvis non diserte diceretur, constaret iam ex ipso scopo orationis; vult enim Christus illis incisis dare rationem, cur et quomodo sua doctrina et doctrina Spiritus Sancti necessario sit una, ut praeclare

plures; versio latina antehieronymiana in Cod. Vercell. Tum hoc versiculo 15 tum v. 14. habent tempus praesens versiones syriaca simplex ܡܢ ܕܝܠܝ ܢܣܒ gothica: *us meinamma nimith;* anglosaxonica: *he nimth of minum.*

animadvertit S. Cyrillus Alex. (Thesaur. T. V. P. I. p. 350. cf. in Io. l. XI. T. IV. p. 930). «Ne quis suspicaretur, doctrinam Spiritus Sancti aliquando non fore secundum eius mentem, ostendit manifesto, quod cum ipsius (Filii) sit Spiritus, etiam verba ex ipso (Filio) administrabit... ac si mel de qualitate naturali quae sibi inest, dicat: nihil ex se ipsa gustantium sensui immittet, sed ex meo accipiet.»

At verbis etiam disertis Filius seipsum declarat esse, a quo audit Spiritus Sanctus, et audit procedendo ab ipso. «Ille me clarificabit, quia de meo accipiet» etc. Hic imprimis explodenda est recentiorum Graeculorum absurda detorsio, qui ἐκ τοῦ ἐμοῦ interpretantur: a Patre meo. Talis sensus iam per se non posset subesse particulae, cum nomen Patris non praecesserit, et evidenter excluditur sequentibus. Nam *meum* τὸ ἐμὸν vel τὸ ἐμοῦ repetitur in numero plurali «*mea sunt* ἐμά ἐστι, propterea dixi, quia de meo accipiet» ἐκ τοῦ ἐμοῦ λαμβάνει; ubi evidenter illud *mea* et *meum* non ad Patrem refertur, sed designat id, quod inest Filio communicatum a Patre (1). Insuper omnes Patres etiam graeci intellexerunt significari in genere neutro id, quod inest Filio, non autem in genere masculino ad Patrem referri posse. «Spiritus *ex Filio* accipit (ἐκ τοῦ υἱοῦ λαμβάνει), namque de meo, inquit, accipiet» Athanas. ad Serapion. ep. I. n. 20.; «*a me Spiritus procedit* (παρ' ἐμοῦ ὁρμᾶται); cum autem dico *a me*, etiam a Patre significo, mea enim sunt ea quae Patris; ad hunc ergo modum intellige illud: de meo accipiet» Apollinarius (in Catena Corderii p. 396.); de meo accipiet, id est quae ego dixi, et ille dicet... *mea loquetur*» Chrysost. in Io. hom. 78. al. 77. n. 2.; «quoniam (Spiritus) consubstantialis est Filio, et modo Deo congruente *per ipsum procedit* (καὶ πρόεισι θεοπρεπῶς δι' αὐτοῦ), omnem eius perfectissimam in omnibus operandi vim atque efficaciam habens, idcirco ait: quia de meo accipiet... extra reprehensionem ergo et calumniam omnino est, si ab *unigenito quidquam accipere dicitur Spiritus eius*; nam *cum*

(1). Vide in Opusculis aureis Bessarionis dissertationem de Processione Spiritus Sancti p. 241, ubi ostendit, etiam sola spectata Grammatica pronomen ἐκ τοῦ ἐμοῦ non posse referri ad Patrem.

per ipsum naturaliter procedat, utpote qui eius est proprius Spiritus, cum omnibus quae perfecte habet, accipere dicitur quae sunt eius » προϊὸν γὰρ δι' αὐτοῦ φυσικῶς, ὡς ἴδιον (πνεῦμα) αὐτοῦ, μετὰ πάντων ὧν ἔχει τελείως, λαμβάνειν λέγεται τὰ αὐτοῦ) Cyrill. in Io. T. IV. p. 929. 930.

Citra omne itaque dubium verba illa: *de meo accipiet*, significant accipere de iis quae sunt Filii. Et quidem non solum accipit de iis, quatenus sunt in Patre, quae est altera Schismaticorum cavillatio, sed formaliter quatenus sunt in Patre et in Filio. Nam *a*) eaedem rationes, quae probant significari acceptionem de iis quae sunt Filii, etiam probant significari acceptionem de iis, formaliter quatenus sunt Filii. Agitur enim de iis quae sunt personae intrinseca, ubi si *de meo accipere* non significat *accipere de eo quatenus meum est* et *accipere a me,* sed licet intrudere huiusmodi glossas quae nullum habent fundamentum in verbis ipsis, nulla amplius tuta manebit sive Scripturae sive humani sermonis interpretatio: *b*) Quamvis Spiritus Sanctus aeque Patrem ac Filium et seipsum clarificet, tamen h. l. per incisum « quia de meo accipiet » datur ratio immediata, cur clarificet *Filium ;* adeoque necessario debet intelligi accipere a Filio. *c*) Christus dat rationem, cur Spiritus Sanctus ab ipso accipiat, quamvis paulo ante dixerat eum procedere a Patre (XV. 26.). Hoc ipso videlicet quod procedit a Patre, eodem modo accipit atque adeo procedit a Filio. Quia enim omnia quae sunt Patris (excepta sola formali ratione Patris), sunt eadem numero Filii, inter haec omnia communia Patri ac Filio diserte dicitur contineri virtus et actus communicandi omnia Spiritui Sancto, i. e. per communicationem essentiae cum omnibus perfectionibus absolutis spirandi Spiritum Sanctum. « Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi, quia de meo accipiet. » Quae sententia Christi Domini in forma enthymematis, resolvi potest in hunc syllogismum: Quaecumque habet Pater, mea sunt; atqui Pater habet virtutem principii, ut Spiritus Sanctus accipiat de eo quod est Patris; ergo etiam mea est eadem virtus principii, ut Spiritus Sanctus de meo accipiat.

Una remanet difficultas, qua velut suo argumento praepuo utuntur Schismatici ad huius et aliorum testimonioim vim eludendam. Potest quippe dici, hoc loco neque seronem esse de processione immànente et aeterna Spiritus incti; sed de operatione in tempore et ad extra. Neque iim dicitur Spiritus Sanctus communicatam accipere esntiam, sed accipere de doctrina Christi, idque in futuro, o tempore scilicet inspirationis in Apostolis et assistenae in Ecclesia proindeque pro operatione ad extra.

Respondemus: 1°. evidenter non est sermo solum indeerminate de operatione ad extra, sed saltem enuntiatur peratio Spiritus Sancti ita, ut haec sit communicata a ilio. Id demonstrat tum locutio *negativa:* non loquetur a metipso; tum *affirmatio:* quaecumque audiet loquetur, e meo accipiet et annuntiabit vobis. Atqui sicut actio in ersonis divinis non est aliud quam ipsa divina essentia um respectu ad extra), ita communicatio operationis ab na persona ad aliam non est nisi communicatio essentiae eu naturae divinae. Unde etiam Filius suam processionem Patre demonstrat ex unitate actionis, quae a Patre in psum Filium communicatur, ut paulo ante diximus.

2°. Quid sit illud *meum,* de quo Spiritus Sanctus diciur accipere, quaeri potest dupliciter, quid sit formaliter tque secundum distinctionem rationis, et quid sit identice realiter. In significatione formali iterum distingui debet t est intrinsecum ac communicatum ipsi personae divinae, prout inde est aliquid transiens in creatura. In ultima c significatione illud *meum* est doctrinae annuntiatio et sa doctrina: « quae ventura sunt annuntiabit vobis; » « de eo accipiet, et annuntiabit vobis. » Actioni huic transnti respondet et supponitur in persona divina immanens pientia et scientia, et hanc sapientiam immanentem dicir Spiritus veritatis accipere a Filio; tali enim solummodo ceptione una persona divina potest *audire* ab altera perna. Igitur in *significatione formali* illud *meum,* quod Spitus veritatis dicitur accipere communicatum a Filio, est soluta sapientia cum respectu ad extra, ad doctrinam ilicet inspirandam et annuntiandam. At profecto sapien-

tia absoluta *identice ac realiter* est ipsamet essentia divina. Vide Ioannem theologum in Conc. Florent. Harduin IX. p. 255. 258. Hinc pariter vidimus, a Filio suam processionem declarari per communicatam sibi scientiam et sapientiam a Patre: « hoc est, docuit me Pater (Io. VIII. 26.), quod est, scientem me genuit Pater... quemadmodum illi gignendo dedit ut esset, sic gignendo dedit ut nosset » Aug. in Io. tract. 40. n. 5. Sic ergo etiam Spiritui Sancto hoc est nosse, audiendo a Filio et accipiendo de eo quod Filii, quod est procedendo a Filio esse.

3°. Ex dictis patet, quomodo sit intelligenda forma futuri temporis *audiet, accipiet*. Auditio et acceptio immanens personae divinae est aeterna cum respectu ad effectum temporarium ad extra. Si igitur spectatur ut immanens et aeterna, sine successione semper erat, est, et erit; sicque omne temporarium tum quando existit, ei coexistit. Quo sensu diximus alibi, Filium aeternaliter generari a Patre etiam tum, quando secundum humanitatem nascitur ex Virgine, et quando resurgit a mortuis. Unde de aeternitate nullum tempus proprie, et aliquo sensu praeteritum, praesens, et futurum potest enuntiari, prout scilicet tempora in sua successione coexistunt incommutabili aeternitati (1). (Vide Tract. de Deo). Sic ergo etiam de aeterna immanente acceptione sapientiae et essentiae cum respectu ad effectum in tempore futurum ad extra potest adhiberi tempus futurum: audiet, accipiet et annuntiabit; quo non significatur auditio et acceptio tum incipiens, sed quod etiam tum audit et accipit, quando effectus ad extra primum realiter existit. Uno verbo: Spiritus Sanctus ae-

(1) « Nec moveat, quod verbum futuri temporis positum est... quaecumque audiet, loquetur. Illa quippe audientia sempiterna est, quia sempiterna scientia. In eo autem, quod sempiternum est sine initio et sine fine, cuiuslibet temporis verbum ponatur, sive praeteriti sive praesentis sive futuri, non mendaciter ponitur.... Semper itaque audit Spiritus Sanctus, quia semper scit: ergo et scivit et scit et sciet, ac per hoc et audivit et audit et audiet; quia, sicut iam diximus, hoc est illi audire quod scire, et scire illi hoc est quod esse. Ab illo igitur audivit, audit et audiet, a quo est; ab illo est, a quo procedit » S. Aug. in Io. tract. XCIX. n. 5.

ıaliter audit et accipit a Filio cum respectu ad effectum tempore, qui tum quando Christus loquebatur, promitatur adhuc futurus; ideo auditio et acceptio quae aenaliter et ideo etiam tunc est, quando existit effectus, uit propter hanc operationem et propter hunc effectum urum ad extra enuntiari in forma temporis futuri. Pas graecos qui ex hoc testimonio Io. XVI. docent processnem Spiritus Sancti etiam a Filio, vide interim apud tav. l. VII. c. 5.

II. Spiritus Sanctus relative dicitur ad personam aliam, *cuius Spiritus.* Iam vero cum ex ipsa sua relativa siificatione nomen hoc *personale* Spiritus (πνευμα) contiıt notionem processionis, ut idem sit ac *spiratus* seu *spimen* πνοη (cf. supra p. 390.); eo ipso dicit relationem orinis ad eam personam et processionem, seu *spiratum esse* ea persona, cuius dicitur Spiritus. Sane nemo nisi abrdissime negare posset, et Schismatici ipsi non negant, lotionibus *Spiritus Dei* Matth. III. 16; Rom. VIII. 9. 11. 14; Cor. II. 10. 11; etc.; *Spiritus Domini* Luc. IV. 18; Act. V. 9; III. 39; 2. Cor. III. 17. 18 etc.; *Spiritus Patris* Matth. X. 20 etc. primi spiratum a Deo, a Domino, a Patre. Unde etiam Cor. II. 11, 12 *Spiritus Dei* declaratur *Spiritus, qui ex Deo* τo πνευμα του Θεου — το πνευμα το ἐκ του Θεου. Atqui non inus quam Spiritus Dei et Spiritus Patris propria pernae tertiae designatio est in relatione ad Filium: « Spiıus Filii » Gal. IV. 6; « Spiritus Christi » Rom. VIII. 9; Pet. I. 11; « Spiritus Iesu Christi » Phil. I. 19; « Spiritus ıu » Act. VI. 7. Et vero haec appellatio ut aeque propria in eadem loquendi forma coniungitur cum altera *Spiritus* *i:* « in carne non estis sed in spiritu, si tamen *Spiritus* *i* habitat in vobis; si quis autem *Spiritum Christi* non bet, hic non est eius » Rom. VIII. 9.

Si conferantur inter se tres designationes, in prima *Spius Dei* vel *Spiritus Domini* nomine *Dei* et *Domini* exhibe· omnis persona divina, quae non est Spiritus Sanctus, ut ncipium Spiritus Sancti; unde propositio complexa revitur in duplicem aliam distinguendo personas comprenasas nomine *Dei* ac *Domini: Spiritus Patris, Spiritus*

Filii. Pari ratione creatio nunc indistincte *Deo* ac *Domino* adscribitur, nunc per distinctionem personarum Patri aut Filio aut Spiritui vel coniunctim personis tribus (supra thes. XII.). Sicut ergo tres personae sunt unus creator, quia ad extra operantur non ut distincti, sed ut unum sunt una virtute creatrice, quae est divina essentia; ita Pater et Filius unus sunt spirator, quatenus unum sunt essentia sub formali ratione virtutis spiratricis, i. e. dilectionis producentis amorem. Quando dicitur *Spiritus Dei*, significatur unum principium *quo* spirationis, et supponitur distinctio personarum quae spirant, seu quae sunt principium *quod* spirationis; quando seorsum dicitur *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii* significatur explicite una persona spirans et altera supponitur implicite. Est enim *Spiritus Patris* ut communicantis spiratricem virtutem etiam Filio, et *Spiritus Filii* ut habentis communicatam spirationem a Patre, eodem modo quo alibi diximus, adscribendo adtributum absolutum vel operationem ad extra uni personae non excludi sed includi personas reliquas. Locutio ergo *Spiritus Dei* resolvenda est in duas coniunctim non divisim: *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii,* vel in copulativam propositionem: *Spiritus Patris et Filii:* « Spiritus Sanctus, qui ex Deo pariter et Deus est; Spiritus enim Dei et Spiritus Patris et Spiritus Filii non secundum compositionem aliquam, ut in nobis est anima et corpus, sed medius inter Patrem et Filium, ex Patre et Filio (1) appellatione tertius » Epiphan. Ancorat. n. 8. Pariter S. Cyrillus: « quandoquidem Spiritus Sanctus in nobis habitans reddit nos Deo conformes, et vero etiam procedit *ex Patre et Filio;* manifestum est, ipsum divinae essentiae esse, *essentialiter in ipsa (ut suà) et ex ipsa* (ut Patris et Filii, et ut principio *quo*) procedentem » (2) Cyrill. Thesaur. p. 345.

(1) Πνευμα γαρ θεου, και πνευμα του πατρος και πνευμα υἱου ... ἐν μεσῳ πατρος και υἱου ἐκ του πατρος και του υἱου.

(2) Ὁτε τοινυν το πνευμα το ἁγιον ... συμμορφους ἀποδεικνυει θεου, προεισι δε και ἐκ πατρος και υἱου, προδηλον ὁτι της θειας ἐστιν ὀυσιας, ὀυσιωδως ἐν ἀυτῃ και ἐξ ἀυτης προϊον. Advertendum interim, quamvis nunc de PP. doctrina non agitur, ab Epiphanio et Cyrillo sub una particula poni ἐκ πατρος και υἱου.

ɔenes Patres veritas, quod Spiritus Sanctus dicitur
ersonae Spiritus unice, quatenus ab ea procedit,
ɔmne dubium est, ut unum explicent per alterum.
ıasius: « *Patris est Spiritus* qui dictus est Filii,
ipse Filius ait: Spiritus veritatis *qui a Patre pro-*
. 3. ad Serap. n. 1. Et Gregor. Nyssenus serm. 3.
. dominic. (citatus a Graecis catholicis in Opusc.
141. 245. et penes Hieronym. Donatum de Spiritu
[. c. 15. Mai Scriptor. Veter. Nova Collect. T. VII.
9; Petav. l. VII. c. 3. n. 12): « Spiritus Sanctus et
.icitur et *ex Filio esse attestatione confirmatur* (1);
m Spiritum Christi non habet, inquit (Apostolus),
ıt eius. Igitur *Spiritus ex Deo* et *Dei Spiritus* est;
;em cum sit ex Deo (Patre), non iam Filius ipsius
του πνευματος) est aut dicitur, neque relativa haec
convertitur » (quia scilicet cuius personae dicitur
; Spiritus, ab ea intelligitur procedere). Basilius:
ı Sanctum per Filium effulgere Apostolus mani-
;it, Spiritum Filii ipsum nominans sicut et Dei »
nom. l. V. T. I. p. 305. Cyrillus item: « *sicut pro-*
Filii Spiritus, naturaliter et in ipso existens et
procedens, ita et Patris (est Spiritus) » Cyrill.
[. p. 910; ep. synod. ad Nestor. T. V. P. II. epp.
a S. Maximus: « Spiritus Sanctus sicut natura
essentiam *est Dei et Patris,* ita etiam secundum
est Filii, utpote essentialiter ex Patre per Filium
ɪrocedens » Maxim. de Candelabro Zachar. i. e.
quaest. 63ᵃ Opp. Maximi T. I. p. 238. 239. (cita-
a Becco, Opusc. aur. p. 117).

ı, **Bessarion, Donatus ll. cc. omnes habent:** *ἐκ του πατρος*
ἐκ του υἱου εἰναι προσμαρτυρειται. **De hac lectione dicemus**

THESIS XXXIII.

Eiusdem veritatis demonstratio ex intrinseco personarum ordine originis et ex missione Spiritus a Filio.

« Eadem processio Spiritus Sancti etiam a Filio demonstratur ex » revelato intriuseco personarum ordine, qui non potest esse nisi ordo » *originis;* pariterque ex missione Spiritus Sancti, quae intrinsecam » processionem personae missae a mittente necessario supponens, sicut » a Patre ita est a Filio. »

I. Ordo divinarum personarum in Scripturis ipsis traditur omnino fixus ac ratus, ubicumque connumerantur tres divinae personae secundum earum intrinsecas necessarias relationes: « in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » Matth. XXVIII. 19; « Pater Verbum et Spiritus Sanctus » 1. Io. V. 7; et incipiendo a persona tertia velut ab altero extremo: « idem Spiritus, idem Dominus, idem Deus » 1. Cor. XII. 4-6., quo loco S. Basilius animadvertit, non ordinem ontologicum inversum tradi, sed exhiberi « nostram habitudinem; nam cum dona accipimus, primum nobis occurrit distribuens, tum cogitamus mittentem (Filium) dein cogitationem perducimus ad fontem et causam bonorum » (ad personam primam, quae non est ab alia et a qua sunt aliae personae); Basil. de Spiritu Sancto c. 16. n. 37 « Proinde via ad Dei cognitionem est ab uno Spiritu per unum Filium ad unum Patrem. Et vice versa essentialis bonitas et secundum naturam sanctitas et regalis dignitas ex Patre per Unigenitum ad Spiritum permanat (1) ibid c. 18. n. 47. cf. S. Iren. l. V. c. 36. n. 2.

Ceterum de hoc ordine ontologico et intrinsece necessario personarum dubitare non sinit professio christiana expressa in omnibus symbolis, in solemnibus formulis liturgicis, in universa praedicatione ecclesiastica. « Discant Spiritum eodem modo pronuntiari cum Domino (Filio), quo modo et Filius pronuntiatur cum Patre. Nomen enim Patris et Filii et Spiritus Sancti similiter editum est. Itaque quem-

(1) Και ἀναπαλιν ἡ φυσικη ἀγαθοτης; και ὁ κατα φυσιν ἁγιασμος; και το βασιλικον ἀξιωμα ἐκ πατρος δια του μονογενους ἐπι το πνευμα διηκει

admodum se habet Filius ad Patrem, ita et ad Filium sese habet Spiritus secundum traditum in baptismo verborum ordinem. Quod si Spiritus Filio iunctus est, Filius autem Patri, liquet ipsum etiam Spiritum Patri adiungi... Unus autem est Spiritus Sanctus ipse quoque singulariter enuntiatus, per unum Filium uni Patri copulatus ac per se complens glorificandam super omnia ac beatam Trinitatem » S. Basil. de Spiritu Sancto c. 17. 18. n. 43. 45. « Qui Patrem intellexit, tam ipsum in se intellexit quam Filium simul intelligentia complexus est; qui autem Filium apprehendit, a Filio Spiritum non seiunxit; sed fidem identitate essentiae unitam in se ipso expressit trium *secundum ordinem quidem consequenter,* secundum naturam vero unite se habentium (1). Et qui Spiritum Sanctum dixit, hac professione simul complexus est eum cuius est Spiritus; atque quia Spiritus est Christi et ex Deo iuxta Pauli effatum (Rom. VIII. 9), quemadmodum ex catena unum extremum apprehendens etiam alterum simul attraxit, ita qui Spiritum attraxit, ut loquitur Propheta (Ps. CXVIII. 131), et Filium et Patrem per ipsum simul attraxit. Item si quis secundum veritatem Filium apprehenderit, habebit eum simul adducentem utrimque hinc quidem Patrem suum illinc vero proprium Spiritum (ἑκατέρωθεν τῇ μὲν τὸν ἑαυτοῦ πατέρα τῇ δὲ τὸ ἴδιον πνεῦμα συνεπαγόμενον); neque enim a Patre dividi poterit semper in Patre existens, neque disiungi a Spiritu suo proprio omnia operans in ipso (Filius in suo Spiritu). Similiter etiam qui Patrem apprehenderit, virtute simul complexus est Filium et Spiritum Sanctum » Id. ep. 38. al. 43. n. 4.

Iam in hoc ordine « consequentiae » intrinseco et necessario personarum ἀκολουθία κατὰ τὴν τάξιν, ut Basilius loquitur, simul spectata unitate numerica naturae et omnium perfectionum absolutarum in tribus personis, continetur implicite revelata processio personae tertiae sicut a prima ita

(1) Ὁ τὸν πατέρα νοήσας, αὐτόν τε ἐφ᾽ ἑαυτοῦ ἐνόησε καὶ τὸν υἱὸν τῇ ἐννοίᾳ συμπαρεδέξατο. ὁ δὲ τοῦτον λαβών, τοῦ υἱοῦ τὸ πνεῦμα οὐκ ἀπεμέρισεν, ἀλλ᾽ ἀκολούθως μὲν κατὰ τὴν τάξιν, συνημμένως δὲ κατὰ τὴν φύσιν, τὴν τριῶν κατὰ ταὐτὸν συγκεκραμένην ἐν ἑαυτῷ τὴν πίστιν ἀνετυπώσατο.

a secunda. Realis enim ordo « consequentiae » in Deo duo dicit, realem distinctionem per relationes originis et determinate originem consequentis a praecedente eo modo, quo praecedens et consequens in Deo dici potest. Namque 1° si nulla est realis distinctio, non potest concipi realis ordo, qui dicit plurium distinctorum connexionem secundum aliquod unitatis principium; in Deo autem ex pridem demonstratis realis distinctio nulla est nisi secundum relationes originis. 2°. Ordo in divinis personis, quia est ordo originis, est analogus successivo. Quod ne praepostere accipiatur, intelligendum est, non ita esse tres, ut perinde sit quae persona prima dicatur, quae secunda, et quae tertia; sic enim iam non esset relatio originis unius personae ad alteram tamquam ad suum principium, et proinde tolleretur realis distinctio et consequenter ipse ordo. Sed prima persona est Pater, secunda Filius, tertia Spiritus Sanctus; non vero aut Filius et Spiritus Sanctus sunt duae personae secundae, aut Spiritus secunda et Filius tertia persona dici potest (1). At intrinsecus hic ordo, ut Filius sit persona secunda, Spiritus tertia, non potest esse nisi ex modo processionis, quia ex hoc solo est ordo in personis divinis. Ergo aliquo modo prior est processio secundae quam tertiae personae: nulla autem potest esse prioritas inter divinas personas nisi prioritas *a quo*, h. e. nisi relatio principii et procedentis a principio (supra p. 414). Ergo in hoc ipso

(1) « Propter eos qui omnia perturbant et non custodiunt doctrinam Evangelii, necesse est hoc quoque declarare, fugiendos esse etiam eos qui consecutionem personarum (τὴν ἀκολουθίαν) a Domino nobis traditam invertunt aperte cum pietate pugnantes, et Filium ante Patrem, Spiritum Sanctum ante Filium collocant. Immota enim et inviolabilis custodienda est consecutio, quam ab ipsa Domini voce accepimus dicentis: euntes... in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » S. Basil. ep. 125 (al.78) n. 3.

Quando PP. vetant numerari in Deo primum, secundum, tertium, ut ipsemet Basilius de Spir. Sancto n. 45, eo ipso in loco, ubi maxime defendit fixum personarum ordinem, solum excludunt adversus Arianos numerationem primi, secundi et tertii secundum distinctionem et diversitatem naturae vel secundum prioritatem rationis *in quo*, h. e. si concipiatur una persona e. g. Pater cum praecisione obiectiva personae immanentis alterius e. g. Filii, ut declaravimus supra. Vide S. Basil. contra Eunom. l. I. n. 20. T. I. p. 234.

quod Spiritus Sanctus in Scriptura exhibetur ut ordine tertia persona, continetur primam et secundam esse priorem prioritate *a quo* (quae sola datur in divinis), h. e. primam et secundam esse principium tertiae personae (cf. S. Th. 1. q. 48. a. 3). Aliis verbis: ex intrinseco necessario ordine in Scripturis tradito generatio Filii praeintelligitur processioni Spiritus Sancti; atqui Filius nascendo habet a Patre communicatas omnes perfectiones et rationes formales et in omnibus unum est cum Patre excepta formali ratione Patris et Filii, qua sola duae personae inter se distinguuntur; ergo habet Filius a Patre communicatam naturam etiam sub formali ratione vis spiratricis (seu dilectionis producentis amorem ut terminum intrinsecum), et proinde non minus est unum cum Patre principium Spiritus Sancti, quam unus cum Patre Deus.

Ad hoc ipsum SS. Patres, nominatim etiam graeci, reduxerunt fixum illum ordinem personarum, quod scilicet sicut persona secunda ad primam, ita tertia ad secundam habet relationem originis. S. Athanasius ordinem Trinitatis ita declarat: iuxta analogias in Scripturis traditas Pater est lux, Filius splendor, Spiritus Sanctus illuminatio, unde « etiam licet in Filio perspicere Spiritum Sanctum, in quo illuminamur »; item Pater fons, Filius fluvius, Spiritus Sanctus aqua; Pater, verus Filius, Spiritus Filii, quo Spiritu nos sumus filii adoptivi; Pater sapiens, Filius sapientia, Spiritus Sanctus Spiritus sapientiae etc. « Cum igitur ea sit in SS. Trinitate ordinata coniunctio (συστοιχία) et unitas, quis iam *vel Filium a Patre vel Spiritum a Filio aut ab ipso Patre* separare audeat? » Si ergo quaeratur, « quomodo *cum Spiritus in nobis est, Filius in nobis esse dicatur, et similiter cum Filius in nobis est, Pater in nobis esse itidem dicatur;* vel quomodo cum plene sit Trinitas, in uno tamen designetur Trinitas?... huiusmodi haesitatio fide sanari poterit, tum etiam praedictis exemplis imaginis, splendoris, fontis, fluvii, substantiae et figurae. Quemadmodum enim *Filius in Spiritu tamquam in propria imagine est, ita et Pater in Filio*... ut credamus unam esse sanctificationem quae sit *ex Patre per Filium*

in Spiritu Sancto.... Quia enim unus est Filius qui et vivens est Verbum, unam quoque esse necesse est perfectam et plenam, sanctificantem et illuminantem, viventem *eius virtutem et donum* (ἐνεργειαν αὐτου και δωρεαν), *quod ex Patre procedere dicitur, quia a Verbo quod ex Patre esse conceditur, effulget, et mittitur, et datur* (ἥτις ἐκ πατρος λεγεται ἐκπορευεσθαι, ἐπειδη παρα του λογου του ἐκ πατρος ὁμολογουμενου ἐκλαμπει, και ἀποστελλεται, και διδοται). Filius quippe a Patre mittitur: sic enim, inquit, Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum mitteret (ἀπεστειλεν); Filius autem mittit Spiritum Sanctum: si enim, inquit, ego abiero, mittam Paracletum; Filius item Patrem clarificat, dicens: ego te clarificavi; Spiritus vero clarificat Filium: ille enim, inquit, me clarificabit; praeterea Filius ait: quae audivi a Patre, haec loquor in mundo; Spiritus autem a Filio accipit: de meo enim, inquit, accipiet et annuntiabit vobis; insuper Filius venit in nomine Patris; pariter etiam de Spiritu Sancto ait Filius: quem mittet Pater in nomine meo. *Cum igitur eundem ordinem et eandem naturam* (eandem proprietatem ac relationem naturalem) *habeat Spiritus ad Filium, qualem habet Filius ad Patrem,* quomodo qui Spiritum dicit creaturam, non idem necessario de Filio sentiat? *Si enim Spiritus Filii est creatura, consequens erit, ut et Verbum Patris creaturam dicant* » (1) Athanas. ep. I. ad Serap. n. 19-21.

(1) Totus locus et nominatim ultimum hoc incisum patefacit absurditatem Schismaticorum, qui in Scriptura et PP. *Spiritum Filii* dici sinat vel solum ob consubstantialitatem vel ob missionem ad extra, quin includatur interna processio a Filio. Athanasius enim 1°. arguit, eodem sensu dici *Spiritum Filii*, quo dicitur *Verbum Patris;* atqui *Verbum Patris* dicitur relative ratione originis, videlicet Verbum procedens a Patre; ergo eodem sensu relativo dicitur *Spiritus Filii.* Unde si designatio haec *Spiritus Filii* non significat processionem per communicationem naturae divinae, consequens erit, ut neque appellatio *Verbum Patris* significet processionem per communicationem naturae. Athanasius ergo ex paritate nominum *Spiritus Filii, Verbum Patris,* quo utroque ordo ac relatio personae ad personam ut ad suum principium significatur, argumentatur, vel utroque vel neutro significari processionem per communicationem substantiae divinae: Pneumatomachi id negant de *Spiritu Filii* quem dicunt creaturam, ergo nec possunt profiteri

Similiter S. Basilius l. V. contra Eunom. statuit hanc propositionem: « quod sicut Filius ad Patrem, ita Spiritus se habet ad Filium. » In declaratione S. Doctor non solum processionem Spiritus Sancti a Filio sed etiam modum processionis eundem, qui est Filii a Patre, affirmare videri posset; sed attendendus est eius scopus, qui erat demonstrare processionem Spiritus Sancti a Filio, et hoc ipso a Deo i. e. a Patre et Filio, ut unum sunt; non autem necesse habuit intrinsecam dare rationem, cur haec processio non sit generatio, atque ita cur Spiritus Sanctus non sit Filius Filii. Ad hanc propositam quaestionem, in qua evidenter ut doctrinam catholicam supponit processionem Spiritus Sancti a Filio per communicationem naturae, solum duo respondet: 1° in Scripturis non dici Filium Filii, quamvis Spiritus Sanctus sit ex substantia Filii; 2° non dici Filium sed Spiritum, ut processiones in intrinseca vita Dei intelligantur conclusae per processionem Spiritus, ne si procedens a Filio esset Filius, etiam hic secundus Filius Filium tertium, et sic in infinitum postulare videretur. Verba Basilii sunt: « quod *sicut Filius ad Patrem, ita Spiritus se habet ad Filium.* Propterea *Dei* (Patris) *quidem Verbum Filius est. Verbum autem Filii est Spiritus...* Et cum Verbum sit Filii, proinde Dei est. Ver-

le *Verbo Patris;* vel vicissim id profitentur de *Verbo Patris,* ergo nec possunt nisi absurde negare de *Spiritu Filii.* Itaque ex processione immanente Spiritus a Filio, quae significatur nomine *Spiritus Filii,* Athanasius demonstrat consubstantialitatem, non autem consubstantialitatem citra processionem hoc nomine significari, umquam ei in mentem venit. 2° Arguit: si Spiritus Filii est creatura, necessario Filius cuius est Spiritus, etiam ipse est creatura. At haec illatio esset ridicula, si solam missionem ad extra non vero processionem personae ad intra significari putasset nomine *Spiritus Filii;* numquid enim ex eo quod Filius mittit creaturam et operatur per creaturam ministrantem, consequens est, Filium ipsum esse creaturam? Contra vero rectissime infertur, Filium necessario esse creaturam, si ex eius substantia procedens sit creatura. 3° Denique sicut alii Patres ita et Athanasius assumit, quod Pneumatomachi maxime contendebant, Filium esse principium Spiritus Sancti; sed dum illi contenderent esse principium per creationem, Athanasius cum ceteris insistit dogmati, Spiritum Sanctum procedere ex substantia Filii sicut Filius est ex substantia Patris.

bum autem et Sermo Dei vivens est et operans.... Cur et Spiritus non dicitur Filius Dei? *Non quod ex Deo non sit per Filium* (ἐκ Θεοῦ δι' υἱοῦ), sed ne Trinitas putetur multitudo infinita, quasi Filios ex Filiis, ut fit in hominibus, habere videretur. At dicis: si *Dei quidem imago est Filius et imago Filii Spiritus,* item *si Filius Verbum Dei et Spiritus Verbum Filii,* cur Spiritus dictus non est Filius Filii?... Quod si tacuerimus, ut qui ea quae Dei sunt, curiose inquirere nolimus, divini Spiritus gloriam victam arbitraris, propterea quod Filii appellatio de ipso adhibita non est, quasi non idem possit ex te quaeri. Nam si confitearis per Spiritum fieri filios adoptionis innumeros, cur Spiritus ne adoptione quidem Filius appellatur?... Nos porro etiam de hoc nobis ipsis pro virili respondemus... Dicimus ergo, quod *si quis dixisset Filium ex Filio, Trinitatem deitatis adduxisset in multitudinis suspicionem* apud homines, qui hoc audivissent (1). Pronum namque erat suspicari, si Filius ex Filio genitus esset, etiam ex hoc alium rursus genitum fuisse et rursus alium.... Propterea Spiritum ex Deo esse Apostolus aperte quidem praedicavit dicens, quoniam Spiritum qui ex Deo est, accepimus (1. Cor. II. 12); et *quod per Filium effulsit* (διὰ υἱοῦ πεφηνέναι), *manifestum reddidit, Spiritum Filii ipsum nominando sicut Spiritum Dei*. et *appellando mentem Christi sicut Spiritum Dei*, quemadmodum etiam est spiritus hominis (1. Cor. II. 11.); Filium autem Filii dicere cavit » etc. Basil. l. V. contr. Eunom. T. I. p. 304. sq.

(1) Quoniam ex revelatione novimus, solam Verbi non autem Spiritus processionem in Deo esse generationem. hoc ipso discimus, non omnem processionem viventis a vivente ex principio intrinseco et per communicationem naturae esse proprio sensu generationem, et hinc ex mysterio Trinitatis expolitiorem habemus conceptum generationis, ut supra declaratum est. Hoc sensu potest admitti. quod ait Didacus Ruiz: « si S. Scriptura et theologi (dicere debuisset: SS. Patres et universa praedicatio ecclesiastica) quibuslibet hominibus permisissent accomodationem ad res theologicas significandas per has voces *generatio* et *filius*. fortasse licuisset ampliare nomen filiationis et generationis ad minus propriam acceptionem. iuxta quam etiam spiratio vocaretur generatio, quoniam affert similitudinem in natura. licet non ex ratione formalissima » etc. disp. VII. sect. 3. n. 8.

Disertissime S. Gregorius Nyss. Basilii frater ex ipso ordine, quod ratione prius intelligendus est Filius quam Spiritus Sanctus, concludit prioritatem in Deo non posse esse aliam nisi ratione principii ac procedentis a principio, atque ideo sicut ordine principii Pater praesupponitur Filio, ita Filium (cum Patre) eadem ratione principii (prioritate *a quo*) praesupponi Spiritui Sancto ab eo procedenti, seu (ut Gregorius loquitur) ab eo pendenti. Postquam demonstravit, per generationem Filii a Patre non excludi aeternitatem Filii, quia non duratione sed sola ratione principii aeternaliter generantis Pater prior est Filio aeternaliter genito, pergit S. Doctor: « eadem est nostra doctrina de Spiritu Sancto in solo ordine differentiam (inter personas) agnoscens. Sicut enim coniungitur Patri Filius, et ex illo *esse* habens non tamen existentia posterior est; sic pariter ab *Unigenito pendet Spiritus Sanctus*, ita ut sola cogitatione *secundum rationem principii Filius praeintelligatur subsistentiae Spiritus* (1). Temporales enim dimensiones in aeterna vita non habent locum, ita ut *excepta ratione principii* SS. Trinitas nulla re in se ipsa discernatur » Nyss. contr. Eun. l. I. p. 164. Adhuc luculentius idem Gregorius ex communi catholica doctrina tradit ordinem personarum ita, ut secunda sit ex sola prima, ubi Gregorius hanc supponit significationem nominis *Unigeniti* (velut ab uno geniti); cum vero prima et secunda persona praesupponuntur, hoc ipso, ait, tertiam esse quidem etiam ex prima, sed non nisi per secundam, atque ideo solum Filium esse ex solo Patre, Spiritum Sanctum vero secundum rationem principii et principiati esse ex Patre per Filium, adeoque non ab una sed a duabus personis. « Differentiam secundum principium et principiatum (*κατα το αἰτιον και αἰτιατον*) non negamus, in quo solo unum ab altero distingui admittimus, eo quòd aliud quidem credimus esse principium, aliud vero ex principio. Et eius quod ex principio est, rursus aliam differentiam consideramus; unum enim est proxime et sine medio ex primo,

(1) *ὡς γαρ συναπτεται τω πατρι ὁ ὑιος... οὑτω παλιν και του μονογενους ἐχεται το πνευμα το ἁγιον, ἐπινοιᾳ μονῃ κατα τον της αἰτιας λογον προθεωρουμενου της του πνευματος ὑποστασεως.*

alternm vero per illud, quod est proxime ex primo, ut et in Filio sine ambiguitate maneat proprietas Unigeniti et Spiritum ex Patre esse non sit dubium, dum Filii interpositio (inter Patrem et Spiritum) et ipsi servat proprietatem Unigeniti et Spiritum a naturali habitudine ad Patrem non removet » (1) Nyss. ad Ablab. quod non tres Dii T. II. p. 459 (cf. supra p. 168).

II. Spiritus Sanctus dicitur mitti sicut a Patre ita a Filio. « Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis... Spiritum veritatis; » « Paraclitus Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo » Io. XIV. 16. 26. « Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre, Spiritum veritatis, qui a Patre procedit; » « si non abiero, Paraclitus non veniet ad vos, si autem abiero, mittam eum ad vos » ib. XV. 26; XVI. 7. Verba Christi ita manifesta sunt, ut neque ipsi Photiani negent Spiritum Sanctum mitti etiam a Filio, sed nolunt agnoscere in ipsa missione necessario supponi aeternam processionem personae missae a mittente; imo hac distinctione inter processionem aeternam secundum *esse* personae, et inter missionem ac processionem in tempore secundum effectum ad extra abutuntur ad falsam interpretationem SS. Patrum, ubi de processione Spiritus Sancti loquuntur.

Ut tenebrae malis artibus obfusae dispellantur, effectum ad extra et nominatim collationem donorum supernaturalium oportet distinguere a missione ipsius personae divinae. Quamvis enim missio personae includat effectus supernaturales ad extra et collationem donorum (si sit missio ad animas sanctificandas), non tamen haec effectio et collatio donorum simpliciter nec sub omni considerandi modo est missio personae. Quatenus effectus consideratur

(1) Ἐν ᾧ μόνῳ διακρίνεσθαι τοῦ ἑτέρου τὸ ἕτερον καταλαμβάνομεν, τῷ τὸ μὲν αἴτιον πιστεύειν εἶναι, τὸ δὲ ἐκ τοῦ αἰτίου. καὶ τοῦ ἐξ αἰτίας ὄντος πάλιν ἄλλην διαφορὰν ἐννοοῦμεν. τὸ μὲν γὰρ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ διὰ τοῦ προσεχῶς ἐκ τοῦ πρώτου. ὥστε καὶ τὸ μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς εἶναι τὸ πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ μονογενὲς φυλαττούσης, καὶ τὸ πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειργούσης.

Dei ut Deus unus est, vel per appropriationem ut est Dei Patris, nulla potest concipi missio personae; sed ut missio intelligatur, necesse est effectum supernaturalem referri ad personam procedentem ab alia, a qua dicitur mitti. Itaque missio personae divinae necessario determinatur ad personam cum adsignificatione duplicis respectus, scilicet relationis primo realis et aeternae ad personam mittentem tamquam ad principium personae missae, et deinde respectus ad actualem existentiam effectus supernaturalis in tempore (cf. S. Th. supra p. 202). Hoc alterum per se clarum est; ad praesentem vero causam solum consideratione indiget, quod diximus de relatione reali missi ad mittentem.

Imprimis dum persona a persona mitti dicitur, demonstratur realis distinctio inter mittentem et missum; nemo enim proprie a se ipso mittitur. Unde etiam Patres hac doctrina de missione personarum frequenter utuntur ad Sabellianos confutandos (Petav. l. VIII. c. 1. n. 1.). Porro missio in creatis, ex quibus sicut alia ita et hoc nomen primo desumptum est, includit auctoritatem mittentis in missum; unde necessario etiam in translatione ad personas divinas nomen retinet non quidem eandem sed analogicam significationem. Auctoritas autem, superioritas, dignitas (ἀξίωμα) unius personae prae altera in divinis unice est et concipi potest secundum originem ut principii prae procedente a principio, nisi forte spectetur persona incarnata secundum naturam suam assumptam formaliter ut homo est. Hinc est, quod Pater qui a nulla persona procedit (ἄναρχος, ἀγέννητος), numquam dicitur nec potest dici missus ab alia persona (1), Filius secundum divinitatem spectatus non nisi a Patre, supposita vero incarnatione formaliter ut homo ad munia Redemptoris etiam a Spiritu Sancto mitti dicitur: Spiritus Domini super me.... evangelizare pauperibus misit me

(1) Quod Photius ait cod. 277 p. 1542, a Chrysostomo homil. de Spiritu Sancto dici Patrem missum a Filio et Spiritu Sancto, oppido falsum est. Homilia illa nec Chrysostomi est, nec ab auctore, quisquis sit, ...ter a Filio et Spiritu, sed Filius Christus mitti dicitur a Patre et ...iritu Sancto iuxta Is. XLVIII. 16. Totum locum ad quem Photius ...pellant, lege inter Opp. Chrysost. T. III. p. 809. 810.

Luc. IV. 18. « Quis autem Christianus ignorat, quod Pater miserit missusque sit Filius? *Non enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat;* verum haec non est inaequalitas substantiae sed ordo naturae (nativitatis), non quod alter prior esset altero, sed *quod alter esset ex altero....* Sed si non vultis huic regulae acquiescere, ut ubicumque legeritis in auctoritate divinorum eloquiorum, quo minor Patre Filius videatur ostendi, aut ex forma servi dictum accipiatis in qua vere minor est Patre, vel ideo dictum, quo demonstretur esse alter ex altero; si huic inquam rectissimae regulae non vultis acquiescere » etc. Aug. contr. Maxim. Arian. l. II. c. 14. n. 8.

Itaque quoad significationem relationum personalium eodem fere modo intelligendum est, quando persona a persona dicitur mitti, ac quando Christus Filius Dei ait » quia Pater maior non est » Io. XIV. 28. Quemadmodum videlicet Patres docent, dupliciter posse accipi hanc appellationem maioris, vel ut dicatur Pater maior Filio spectat secundum humanam naturam, sicque non modo Patrem sed etiam Spiritum Sanctum, imo et ipsum Filium secundum divinam naturam esse maiorem se ipso, quatenus homo est et seipsum exinanivit; vel ita ut Pater maior dicatur Filio spectato secundum divinam naturam, sicque non posse intelligi aliud nisi rationem principii in Patre prae Filio genito (cf. supra p. 165): pari omnino modo missio, siquidem referatur ad Christum ut homo est, exprimit auctoritatem proprie dictam et tribui potest tum Patri tum Spiritu Sancto; si vero referatur ad personam spectatam secundum divinam naturam, necessario indicat ἀξίωμα principii in persona mittente et relationem processionis in persona missa. Quamobrem dum Spiritus Sanctus qui divinae est tantum naturae, aeque a Filio atque a Patre missus exhibetur, non utique seorsum a Patre et seorsum a Filio sed ab utroque quatenus unum sunt, hoc ipso Filius cum Patre praedicatur principium immanentis et aeternae processionis Spiritus Sancti, quia processio personae missae a persona mittente est prima praesuppositio et veluti radix missionis seu melius missio ad extra est manifestatio processionis a

itra. « Sicut ergo Pater genuit, Filius genitus est; ita Pater misit, Filius missus est.... Sicut enim natum esse est Filio a Patre esse, ita mitti est Filio cognosci quod ab illo sit. Et sicut Spiritui Sancto *donum* Dei esse (proprietate sua esse *donabilem*), est a Patre procedere, ita mitti est cognosci quia ab illo procedat. Nec possumus dicere, quod Spiritus Sanctus et a Filio non procedat; neque enim frustra idem Spiritus et Patris et Filii Spiritus dicitur... Quod ergo ait Dominus: quem ego mittam vobis a Patre, ostendit Spiritum Patris et Filii.... Non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum quia et Pater eum misit et Filius, sufficienter quantum arbitror demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam (propter effectum ad extra), sive potius *propter principii commendationem* non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur; quia etiamsi voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, *absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu Sancto qui ab illo procedit, missus diceretur* » S. Aug. Trin. l. IV. n. 29. 32. Pulcherrime hanc rationem concludit Bessarion Cardinalis: « vis ista mittendi quae inest Patri et Filio, secundum quam ambo mittunt Spiritum Sanctum, quemadmodum et nostrates (Graeci) fatentur, vel eadem est in Patre et Filio vel alia et alia. Sed si alia et alia, erit scilicet maior et minor et consequenter missiones erunt diversae, igitur neque una vis et potentia neque una ipsorum erit operatio.... Ergo non alia atque alia sed eadem est (virtus mittendi). At vero in Patre virtus mittendi Spiritum simul est cum virtute spirandi ipsum; semper enim Pater spirat Spiritum Sanctum et spirans eum mittit. Ergo et Filius una cum virtute spirandi et producens eum mittit, igitur et Filius est Spiritus Sancti productor » de Process. Sp. S. (inter Opusc. aurea p. 237).

Quamvis igitur Photiani obtinerent, locutiones Patrum graecorum quibus Spiritum Sanctum profundi, scaturire, prodire, effulgere, apparere (προχεῖσθαι, ἀναβλύζειν, προϊέναι, ἐκλάμπειν, πεφηνέναι) ex Filio vel per Filium dicunt, signi-

ficatione immediata designare missionem et processionem ad extra, nihil tamen proficerent; haec enim processio ad extra ut fundamentum includit processionem ad intra, seu potius, si theologice loquamur, missio est ipsamet processio ad intra cum adsignificatione efficientiae supernaturalis ad extra (vide Hieronym. Donatum l. IV. c. 4. apud Em̃. Mai SS. vv. nova Collect. T. VII. P. II. p. 125 sqq.). Eodem fere modo superius vidimus (p. 174-179), Patres aliquos vetustos sermonem habere de generatione Filii in creatione universi, h. e. de manifestatione Filii ab aeterno geniti. Ceterum Patres etiam graeci multis in locis ita loquuntur, ut verba illa necessario intelligenda sint sensu immediato de aeterna et immanente processione Spiritus Sancti a Filio. Docent enim processionem Spiritus Sancti ita, ut *physice, essentialiter, secundum naturam* effulgeat, appareat, scaturiat, procedat a Filio vel per Filium, vel *ex essentia Filii* (φυσικως, ουσιωδως, φυσει, κατα φυσιν, ἐκ της ουσιας του υἱου) Epiphan. Haeres. 62. n. 4; Ancor. n. 7; Cyrill. de adorat. l. I. p. 9; Thesaur. p. 345. 354. 358; in Io. p. 126. etc. Maxim. q. 63. in Scriptur. Opp. T. I. p. 238. 239. seu de Candel. Zach. ut citatur a Becco (inter Opusc. aurea p. 117) etc. Sed de PP. inferius dicendi locus erit.

THESIS XXXIV.

Explicatio dogmatis affirmantis, quod Spiritus a Patre procedit.

» Ex superioribus consequitur, in verbis Christi affirmantibus Io. XV. 26. » *Spiritus veritatis qui a Patre procedit*, non solum non excludi sed collata Scripturarum integra doctrina manifestissime includi Filium ut » unum cum Patre principium Spiritus Sancti, quod insuper hoc ipso loco » expressius indicatur, dum Paraclitum dicitur *mittere Filius a Patre.* »

I. Si sola per se consideretur locutio, *qui a Patre procedit*, ea *affirmans* est et enuntiat processionem Spiritus Sancti a Patre, quam utique omnes Catholici credimus et confitemur; non autem est locutio *excludens* processionem etiam a Filio. Distinctus hoc ipsum dici potest: si verba sola per se spectentur, docent Patrem esse principium Spiritus Sancti, non tamen docent, sub qua formali ratione sit

incipinm, utrum spirator sit, quatenus Pater est unum
im Filio, an quatenus a Filio distinguitur. Sic verissime
citur « Spiritus Patris », sed non minus vere dicitur « Spi-
tus Filii », quia scilicet habere Spiritum Sanctum ut suum
mquam terminum intrinsecum non distinguit Patrem a
ilio, non est proprium Patri prae Filio sed commune utri-
ue. Immo, ut recte animadverterunt Patriarcha Beccus (de
rocess. Spiritus Sancti c. 12. ed. Allatio p. 331. sqq.; et in
ictis Sanctorum inter Opusc. aur. ed. Arcudio p. 155) et
essarion (ep. general. ad Graecos ibid. p. 341), etiamsi scrip-
um esset, quod nullibi est scriptum: Spiritus Sanctus a
lo Patre procedit, neque ita intelligi deberet exclusa pro-
essio a Filio. Est enim principium generale saepe a Pa-
ribus inculcatum, per huiusmodi particulas excludentes
on personam divinam unam alteri sed Deum creaturis op-
oni. « Multa dicuntur inesse soli Patri, tametsi Filius iis
mnibus non careat, siquidem scriptum est: solus verax Deus
'ater,.... et Paulus alicubi dicit: immortali, invisibili,
oli sapienti Deo... Filius itaque nihilominus erit naturaliter
adem quae Pater, licet aliqua de Patre solo praedicen-
ur; omnia enim quae Patri insunt naturaliter et necessa-
io, ea pariter communicantur Verbo ab illo procedenti »
. Cyrill. Thesaur. p.142. (cf. supra p. 34. 35; et vide princi-
ium generale verbis Chrysostomi, quae citavimus p. 259).
Iniversim quidquid intrinsecum est uni personae, id com-
nune intelligitur omnibus personis divinis propter essentiae
nitatem et omnimodam simplicitatem, excepta sola formali
atione relativa, secundum quam una persona est princi-
ium alterius: « omnia unum, ubi non obviat relationis
ppositio » (supra p. 199). Atqui spiratio Spiritus non est
n Patre formalis ratio, qua generat Verbum; seu ali-
er: Pater sub formali ratione generantis aut paternita-
is refertur ad Filium ut principium ad procedentem ab
pso, sub formali autem ratione spirantis Spiritum Sanc-
um seu diligendo producentis amorem non ad Filium sed
d solum Spiritum Sanctum habet relationem principii,
deoque Pater ut spirator non a Filio sed a Spiritu Sancto
istinguitur. Ergo quando nominatur Pater, a quo procedat

Spiritus Sanctus, intelligitur Pater principium Spi
Sancti non proprietate qua distinguatur a Filio, sed
tenus Pater et Filius unum sunt virtute spiratrice se
lectione productrice amoris subsistentis; sicut quand
ter dicitur creator, intelligitur creator quatenus vi
creatrice est unum cum Filio et Spiritu Sancto.

II. In verbis ipsis: « *quem ego mittam vobis a* I
Spiritum veritatis, *qui a Patre procedit* », exhibetur I
ut unum cum Patre, quatenus Pater est principium S
tus Sancti procedentis ab ipso. Demonstratur id pri
dictis in thesi superiori, ubi ostendimus, missionem p
nae divinae unius ab altera esse manifestationem p
sionis personae missae a mittente, et processionem ad
esse necessarium fundamentum missionis ad extra.

Tum vero verba proposita speciatim expendantu
priori inciso: « ego mittam vobis a Patre », exprimitu
sio Spiritus Sancti ad extra, huiusque missionis princ
enuntiatur Pater et Filius, Filius in recto, Pater in
quo: *ego mittam a Patre;* sicut alibi ponitur in rect
ter, in obliquo Filius: « quem mittet *Pater in nomine*
Io. XIV. 26. Item alibi exprimitur solus Pater, alibi
Filius mittens: « Pater alium Paraclitum dabit v
ib. XIV. 16; « si abiero, mittam eum ad vos » ib. X
In his igitur locis cum Patre intelligitur Filius, cum
Pater principium missionis, Pater ut communicans
Filius ut communicatam habens a Patre virtutem et
missionis. Hinc propositiones: Pater mittit, Filius
Pater mittit in nomine Filii, Filius mittit a Patre, c
huntur in propositionem complexam: « *Deus dedit Sp*
suum Sanctum in nobis » 1. Thess. IV. 8; 2. Cor. I. 22; V.
sicut vidimus appellationes *Spiritus Patris, Spiritus*
simul comprehendi per alteram *Spiritus Dei.*

Filius itaque mittit a Patre Spiritum Sanctum un
tute, una missione communi Filio cum Patre, atqu
Pater et Filius sunt unum principium missionis. Ian
cur haec sit missio *a Patre,* definitiva declaratio et
sarium fundamentum datur in secundo inciso: *qui a*
procedit. Non ergo esset nec posset esse missio person

vinae a Patre, nisi ea a Patre procederet. Atqui una et eadem est missio Spiritus Sancti a Filio. Ergo etiam fundamentum necessarium, sine quo missio esse non posset, unum est in Filio mittente sicut in Patre, communicatum a Patre in Filium, virtus scilicet et actus quo spirant spiritum mittendum et missum una missione utrique communi. Quemadmodum ergo ubi dicitur: « Pater dabit vobis Paraclitum », intelligitur Pater ut simul communicans Filio actum missionis, haecque communicatio missionis exprimitur in primo nostro inciso: « ego mittam *a Patre* »; ita dum in secundo inciso dicitur: « qui *a Patre* procedit », quod declarat rationem missionis, Pater necessario intelligitur ut communicans Filio rationem seu fundamentum missionis, quam Filius in primo inciso dicitur habere a Patre, h. e. Spiritus Sanctus procedit a Patre ut communicante Filio sicut missionem ita virtutem et actum spirationis (1). Adeoque Spiritus a Patre procedit formaliter ut ab habente Filium, eoque ipso ut communicante Filio actum spirationis.

Immo suppositis iis quae in thesi antecedenti diximus de significatione relativa nominis *Spiritus Christi*, *Spiritus Filii*, possumus ostendere, secundum modum quo hic connectitur missio Spiritus Sancti a Filio cum processione a Patre, alibi ordine inverso coniungi missionem a Patre cum processione a Filio. « *Misit Deus* (Pater) *Spiritum Filii sui* in corda vestra « Gal. IV. 6. Evidenter penes Paulum in subiecto *Deus Pater* includitur Filius, et in praedicato *Spiritum Filii sui* includitur relatio Spiritus ad Patrem, ut audivimus superius ab Athanasio: « ex Patre procedere dicitur Spiritus, quia a Verbo effulget et mittitur et datur». Plenus ergo sensus verborum Apostoli est: *Deus Pater et ideo Filius cum Patre misit Spiritum Filii sui eoque ipso*

(1) Non desunt viri eruditi, qui putent alium subesse modum significandi, quando dicitur processio *παρα του πατρος* ac quando dicitur *ἐκ του πατρος*. Hoc ergo loco, aiunt, processionem *παρα του πατρος* esse processionem ab eo, quod est in Patre et apud Patrem; hoc autem est etiam Filius. Res quae dicitur, est utique vera, sed modum demonstrandi ex diversa particula *παρα* et *ἐξ* non puto esse solidum.

Spiritum suum. Ita ergo etiam in verbis Christi penes Ioannem priori quidem inciso diserte exprimitur Filius cum Patre unum missionis principium, seu exprimitur missio per Filium a Patre; in altero autem inciso explicite enuntiatur relatio Spiritus ad Patrem Filii et includitur relatio ad Filium, sicut apud Paulum vicissim explicite enuntiatur relatio ad Filium et includitur relatio ad Patrem Filii (1).

Quoad consignificationem, ut ita loquar, Filii cum Patre conferri potest cum nostro loco aliud dictum Christi licet in re diversa. « Ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Iesum Christum. » Hic in appellatione *solus Deus verus* non excluditur sed includitur Filius ut solus Deus verus (cf. supra p. 34. 35), nihilominus tamen ad maiorem claritatem adhuc coniungitur in eodem ordine Filius cum Patre (2). Eodem modo etiam in verbis, de quibus agimus: « Spiritus a Patre procedit », iam includitur Filius cum Patre ut principium Spiritus, idque adhuc expressius significatur iungendo Filium cum Patre in eadem relatione ad Spiritum Sanctum: « ego mittam vobis a Patre ».

Quando itaque dicitur: revelatio *affirmativa,* quod Spiritus procedit a Patre, aequivalet exclusivae, quod a nullo alio procedit; distinctione opus est: affirmatio illa est exclusio omnium, qui non sunt unum cum Patre, *concedo;* est alterius divinae personae exclusio a ratione principii Spi-

(1) Io. XV. 26.	Gal. IV. 6.
ὀν ἐγω πεμψω ὑμιν παρα του πατρος	ἐξαπεστειλεν ὁ Θεος ἐις τας καρδιας ὑμων
το πνευμα της ἀληθειας	το πνευμα
ὁ παρα του πατρος ἐκπορευεται	του ὑιου αὐτου

(2) « Solum ac verum Deum nominat Patrem commentitiis et falso nuncupatis diis eum opponens ut Deum verum; hic enim est orationis scopus. Opportunissime vero unum et solum cum dicit Patrem, suam quoque gloriam commemorat aiens: et quem misisti Iesum Christum. Nec enim aliter quis perfectam Patris notitiam accipiat, nisi simul et coniunctim interveniat cognitio geniti h. e. Filii. Nam simul ac aliquis cognoverit, quid sit Pater, omnino etiam Filium novit. Unum igitur et verum dicens Patrem ac Deum, non exclusit se ipsum; nam cum in illo sit et ex illo secundum naturam, verus etiam ipse est et solus in solo » S. Cyrill. in Io. l. XI. c. 5. T. IV. p. 952.

ritus Sancti, *subdistinguo:* est exclusio personae, quae per spirationem procedit h. e. Spiritus Sancti, *concedo;* est exclusio personae praeintellectae, quae spiratione non distinguitur a Patre, h. e. Filii, *nego.* Hoc nisi ita esset, et si valeret illa obiectio schismaticorum, dicendae essent aliae personae divinae excludi, quoties Pater singillatim appellatur Deus aut quodvis attributum divinum de eo praedicatur; sicque tandem tota haec sapientia schismatica revocatur ad principium Arianum.

Cur Filius processionem Spiritus Sancti explicite referat ad Patrem, quamvis ratio principii sit Filio communis cum Patre, causa est eadem, propter quam sua omnia ad Patrem referre solet (lege S. August. in Ioan. tract. 99. n. 8); ut scilicet Pater intelligatur principium sine principio (αἰτια προκαταρκτικη), originalis fons Trinitatis, a quo etiam Filius sicut essentiam cum omnibus perfectionibus ita et vim spiratricem (seu essentiam sub formali ratione vis spiraticis et dilectionis producentis amorem) habet generatione communicatam. Ita ipsemet Augustinus: « non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec donum Dei nisi Spiritus Sanctus, nec de quo genitum est Verbum et *de quo procedit principaliter Spiritus Sanctus,* nisi Pater. Ideo autem addidi *principaliter,* quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur: sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam existenti et nondum habenti; sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo donum commune procederet, et Spiritus Sanctus Spiritus esset amborum » Aug. Trin. l. XV. c. 17. n. 29.

CAPUT II.

DE EADEM PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI DECLARATA IN TRADITIONE.

THESIS XXXV.

Demonstratio ex diserta doctrina Patrum.

« Constans fides et praedicatio antiquitatis christianae de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio tamquam ab uno principio demonstratur ex diserta doctrina et catholico intellectu SS. Patrum tum occidentalium tum orientalium ».

Usque ad medium saeculum IV oppugnatio ex parte haereticorum et propterea etiam defensio, industrior expositio, et instantior praedicatio Ecclesiae catholicae circa mysterium SS. Trinitatis ita habebatur, ut fere restricta videretur ad personam Patris et Filii; de persona autem Spiritus Sancti simplex fides secundum doctrinam Scripturae et traditionis apostolicae in Ecclesia obtineret absque directa controversia, et ideo etiam absque subtilioribus explicationibus. Quamvis enim haeretici pugnantes contra Verbum Patris necessariâ consequentiâ omnes etiam blasphemi essent contra Spiritum Patris et Filii, directa tamen et expressa oppugnatio ac defensio versabatur circa Verbum, aeternum Patris Filium; persuasum enim erat tam catholicis doctoribus quam haereticis, fide catholica circa Filii distinctionem personalem, generationem ex substantia Patris et consubstantialitatem expugnata (si fieri potuisset), simul subversam esse universim totam doctrinam de SS. Trinitate et speciatim de persona Spiritus Sancti; vicissim vero confirmata fide tradita de Patre et Filio tutam fore fidem in Spiritum Patris et Filii, vel certe ex principiis in priori controversia universali consensione stabilitis facillime contra haereses defendi posse.

In symbolo a Patribus Nicaenis opposito haeresi Arianae post distinctam expositionem doctrinae de Patre et Filio subnectitur simpliciter professio fidei in Spiritum Sanctum « πιστευομεν... και εἰς πνευμα το ἁγιον » absque alia declaratione. Unde S. Basilius de definitione Nicaena ait: « hic

cetera quidem plene et accurate definita sunt, partim quidem ad emendanda quae laesa fuerant, partim ad praecavenda quae suboritura praevidebantur; doctrina autem de Spiritu Sancto transeunter posita est (ἐν παραδρομῇ κειται), nec ullam disquisitionem visa requirere, eo quod tunc nondum haec mota esset quaestio, sed sine insidiis insita esset credentium animis de eo (Spiritu Sancto) sententia (ἀνεπιβουλευτον ἐνυπαρχειν ταις πιστευοντων ψυχαις την περι ἀυτου διανοιαν). Paulatim vero progressu impietatis mala semina, quae primum quidem ab Ario haeresis auctore sparsa deinceps autem ab iis, qui eius errores improbe susceperant, in perniciem Ecclesiarum enutrita sunt, atque consequentia impietatis (και ἡ ἀκουλουθια της ἀσεβειας) in blasphemiam contra Spiritum eruperunt « Bas. ep. 125. (al. 78). n. 3. Ita etiam Gregorius Naz. profitetur fidem Nicaenam, sed distinctius explicando « quae illic obiter (ἐλλιπως) dicta sunt de Spiritu Sancto, eo quod tunc haec nondum mota esset quaestio » ep. 2. ad Cledon. T. II. p. 94. Ceterum recte monet Athanasius, pro simplici fide, quam nondum adversus impugnatores tueri propositum sit, sufficere illam professionem in symbolo apostolico ex ipsis Scripturis transsumptam, qua credimus in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum: « neque etiam Spiritum Sanctum (Nicaeni PP.) a Patre et Filio alienum crèdi permiserunt, sed imo illum conglorificaverunt cum Patre et Filio in una S. Trinitatis fide, quia una est in S. Trinitate deitas » S. Ath. ep. ad. Iovin. Imperat. n. 4. T. I. p. 782 (1).

(1) De profectu intelligentiae circa doctrinam de Spiritu Sancto loquitur etiam Gregor. Naz. or. 31. al. 37. « Vetus Testamentum, inquit, Patrem aperte praedicabat, Filium obscurius, novum Testamentum vero Filium aperte ostendit, Spiritus divinitatem subindicavit; nunc autem Spiritus nobiscum versatur clariorem nobis exhibens sui manifestationem » ib. n. 26.

Sed ne Gregorius praepostere intelligatur, duo animadvertenda sunt. 1°. S. Doctor post adventum Christi tria tempora distinguit, ante Christi resurrectionem seu (ut ait) initium Evangelii, post resurrectionem usque ad ascensum in coelum, post ascensionem. Nomine novi Testamenti, in oppositione ad vetus Testamentum simulque ad statum Christi iam glorificati ad dexteram Patris, hoc loco intelligit tempus Christi con-

Iam in hoc stadio simplicis fidei in Spiritum Sanctum personam tertiam glorificandam cum Patre et Filio, Spiritum Patris et Filii, qui a Patre procedit et a Filio accipit, quoniam omnia quae sunt Patris sunt Filii, qui mittitur a Patre et Filio etc., non esset mirum, si distinctior explicatio *modi* processionis nondum reperiretur, cum adversarius adhuc nullus instaret; certe non est expectanda « instantior praedicatio » et velut polemica defensio processionis a Patre et Filio; adeoque circa hoc caput facile admitti potest profectus aliquis catholici intellectus (cf. supra p. 154-155), « ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur, quod antea lentius praedicabatur, hoc idem postea instantius praedicaretur, quod antea securius colebatur, hoc idem postea solicitius excoleretur » (Vinc. Lirin. Commonit. n. 32). Nihilominus saeculo iam III in doctrina de distinctione personarum divinarum explicite declaratur processio Spiritus Sancti a *Patre per Filium* in significatione videlicet αἰτιατικῇ particularum ἐξ seu παρά et διά, sicut etiam operationes ad extra dicuntur esse a Patre per Filium. Origenes (tom. 2. in Io. n. 6.) sicut omnia, inquit, a Deo Patre per Verbum facta dicuntur, ita et Spiritum Sanctum non esse ἀγέννητον sed esse γενόμενον et γεννητὸν per Verbum, licet emineat supra ordinem omnium quae facta sunt; Filium solum esse unigenitum, ad quem necessaria relatione refertur Spiritus Sanctus, « cum Filius hypostasi Spiritus Sancti subministret, non solum ut sit, sed ut sit sapiens et intellectualis et iustus et quidquid eum esse intelligere oportet secundum communicationem notionum Christi, quae paulo ante commemoratae sunt » Obiicit deinde sibi ipse, doctrinae qua Spiritus Sanctus dicitur per Verbum exsistentiam habere (τὸ πνεῦμα γεννητ

versantis in terra cum suis Apostolis; unde ait, revelationem de Spiritu Sancto non fuisse claram pro intellectu discipulorum et fidelium ante Christi ascensum in coelum, hancque esse doctrinam ex iis, quae Apostoli nondum poterant portare (ib. n. 27). 2°. Gregorius loquitur in hypothesi adversariorum, quam deinde (n. 29.) falsam ostendit, quod doctrina de Spiritus Sancti divinitate non contineatur in Scripturis quod si verum esset, nihilominus dogma demonstraretur ex praedicatione et traditione apostolica.

ἐν δια του λογου γεγονεναι), videri repugnare, quod aliquando in Scripturis Spiritus Sanctus praeponitur Christo, et Christus missus dicitur a Spiritu Sancto. Responsio Origenis est eadem, quam supra (p. 457. 458) dedimus, in his locis sermonem esse de Christo secundum humanam suam naturam (1) Origen. Opp. Tom. IV. p. 60-63. Item Dionysius Alex.: « Filius non separatur a Patre... *in manibus autem illorum est Spiritus, qui neque a mittente neque a ferente* (2) *separari potest* » (apud Athanas. de sentent. Dionys. n. 17. T. I. p. 255). Expressius adhuc loquitur Gregor. Thaumaturgus loco citato supra p. 149. Tum Apollinarius: « confitemur unum Deum verum... et unum Filium Deum de Deo vero... et unum natura et veritate Spiritum Sanctum omnes sanctificantem et deificantem, qui existit *ex substantia Dei per Filium* (πνευμα ὑπαρχον ἐκ της ὀυσιας του Θεου δι' ὑιου)... omnia vero profitemur creata a Deo per Filium (δι' ὑιου) in Spiritu Sancto » penes Leont. in Spicileg. Rom. Card. Mai T. X. P. II. p. 148, 149).

At demonstratio luculentior fidei Ecclesiae circa hoc caput doctrinae petenda est ex aetate subsequente, quando « multa ad fidem catholicam pertinentia, dum haereticorum callida inquietudine exagitabantur, ut adversus eos defendi possent, et considerabantur diligentius, et intelligebantur clarius, et instantius praedicabantur », ut loquitur Augustinus Civ. Dei XVI. 2. Quamprimum ampliores illae decla-

(1) Eusebius Praeparat. Evang. l. VII. c. 15. et Theolog. Eccl. l. III. 6. docet quidem Filium esse principium Spiritus Sancti; sed si in Praep. Evang. posset adhuc sensu catholico intelligi, in posteriori loco Theologiae Ecclesiasticae videtur Ariana sententia Eusebii, quod Filius creatione produxerit universa et in his creaturam excellentiorem Spiritum Sanctum. Origenem eodem sensu nonnulli etiam PP. intellexerunt et erroris damnarunt. Quidquid vero de hoc sentias, certe haeresis illa ipsa Ariena de Spiritu Sancto procedente a Filio per creationem non est nisi detorsio sensus et consensus Doctorum Ecclesiae catholicae de processione Spiritus Sancti ex Filio, h. e. ex substantia Patris et Filii seu ex substantia Patris per Filium.

(2) Suis verbis Athanasius hoc ita exprimit: « Spiritus Sanctus qui est emanatio (ἐκπορευμα) Patris, semper est in manibus Patris mittentis et Filii ferentis » Exposit. fidei n. 4.

rationes et defensiones non iam processionis sed divinitatis et consubstantialitatis Spiritus Sancti cum Patre et Filio adversus haereticos necessariae fieri coeperunt, videmus penes doctores non minus orientis quam occidentis doctrinam de intrinseco ordine relationum inter personas, de unitate Patris et Filii quatenus sunt principium Spiritus Sancti, de relatione originis Spiritus Sancti ad Patrem et Filium, uno verbo doctrinam de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio explicatissimam et sine ambiguitate certam; idque, ut dixi, diu antequam haeresis directe opposita postulasset specialem inquisitionem circa hoc dogma; atque ideo universa illa expositio doctrinae sicut est absque scopo polemico, ita eo evidentius exhibet argumentum universalis consensionis et communis fidei.

I. De explicita universali et instanti praedicatione dogmatis penes Patres latinos, saltem ex quo tempore ampliora supersunt monumenta, ex saeculo inquam IV et V atque deinceps abunde constat.

Iam primus inter scriptores ecclesiasticos qui latine scripserunt, Tertullianus saec. II. et ineunte III. doctrinam hanc exponit. « Omne quod prodit, non ideo tamen est separatum. Secundus autem ubi est, duo sunt. Et tertius ubi est, tres sunt. *Tertius enim est Spiritus a Deo et Filio, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex a radio* (1). Nihil tamen a matrice sua alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas per consertos et connexos gradus a Patre decurrens et monarchiae nihil obstrepit et oeconomiae statum protegit » contr. Prax. c. 8. « Filium non aliunde deduco sed de substantia Patris... Hoc mihi et in tertium gradum dictum sit, *quia Spiritum non aliunde puto quam a Patre per Filium* » ibid. c. 4.

(1) Facile damus Petavio, illud « tertius Spiritus a Deo et Filio » immediate non processionem sed ordinem significare. At ordinem in SS. Trinitate Tertullianus unice constituit in origine unius ab altero: « quod prodit ex aliquo, secundum sit eius de quo prodit ». Insuper diserte declarat, Spiritum esse tertium, quia supposità generatione Filii procedit ex Patre et Filio., sicut fructus ex radice et frutice etc. (cf. Petav. VII. c. 8. n. 2.).

Post medium saeculum IV. Hilarius licet in suis libris e Trin. fere unice de consubstantialitate Filii sollicitus e Spiritu Sancto brevissime et non nisi per incidens agat, ihilominus cum divinitate Spiritus Sancti pari modo proessionem a Patre et Filio in Scripturis doceri et credendam sse, diserte docet. « De Spiritu autem Sancto nec tacere portet nec loqui necesse est... *qui Patre et Filio auctoribus* confitendus est. » Allatis testimoniis Scripturae, in quiius dicitur Spiritus Dei, Spiritus qui ex Deo est, Spiritus 'ilii, Spiritus Christi solvit triplicem quaestionem Arianoum. « Cum dicunt, per quem sit, et ob quid sit, vel qualis it (Spiritus)? si responsio nostra displicebit dicentium: *er quem omnia, et ex quo omnia sunt* (ex eo esse Spiritum anctum i. e. ex Filio *per quem omnia*, et ex Patre *ex uo omnia*) (1), et quia Spiritus est Dei (qualis sit), donum delium (ob quid sit in relatione ad extra), displiceant et postoli et Prophetae » etc. l. II. n. 29. « Patrem te notrum, Filium tuum una tecum adorem, Sanctum Spiritum ıum, qui *ex te per unigenitum tuum est*, promerear » XII. n. 57. cf. n. 55. Data opera ostendit processionem piritus a Patre et Filio, ut inde demonstret consubstanalitatem Patris ac Filii l. VIII. n. 20. Primum n. 19 inter comparat illa duo: « qui a Patre procedit » et « quem go mittam a Patre », ubi, inquit, « potestatem suam (Finus) in eo, quod mittit, ostendit ». Tum prosequitur, nultenus liberam esse quaestionem sed a Christo ipso definim doctrinam de processione Spiritus Sancti a Patre ac ilio: « neque in hoc nunc calumnior libertati intelligenae, utrum ex Patre an ex Filio Spiritum Paracletum pu-

(1) Auctorem dicit Hilarius eum, qui est principium ad intra. Distincto personarum Patris et Filii per particulas *ex quo* et *per quem* notissima est in Scripturarum et Patrum doctrina (cf. supra p.172. 212). Utrumue habes apud Hilarium l. II. n. 1. « Baptizare iussit in nomine Patris Filii et Spiritus Sancti, id est in confessione et *auctoris* et uniiniti et doni. Unus est enim Deus Pater *ex quo* omnia, et unus uniinitus Dominus Noster Iesus Christus *per quem* omnia, et unus Spitus donum in omnibus... una potestas *ex qua* omnia, una progenies *er quam* omnia, perfectae spei munus unum. » Cf. ibid. n. 4.

tent esse, *non enim in incerto Dominus reliquit* (1). Nam sub iisdem dictis haec ita locutus est: cum venerit ille Spiritus veritatis... non enim loquetur a semetipso... quoniam de meo accipiet et annuntiabit vobis. Omnia quaecumque habet Pater, mea sunt; propterea dixi: de meo accipiet et annuntiabit vobis (Io. XVI. 12-15). A Filio igitur accipit, qui et ab eo mittitur et a Patre procedit. Et interrogo, utrum id ipsum sit a Filio accipere, quod a Patre procedere. Quod si differre credetur inter accipere a Filio et a Patre procedere; certe id ipsum atque unum esse existimabitur accipere a Filio, quod sit accipere a Patre (2). Ipse enim Dominus ait: quoniam de meo accipiet et annuntiabit vobis; omnia quaecumqe habet Pater, mea sunt; propterea dixi, de meo accipiet. Hoc quod accipiet, sive potestas est sive virtus sive doctrina est, *Filius a se accipiendum esse dixit*, et rursum *hoc ipsum significat accipiendum esse de Patre*. Cum enim ait, omnia quaecumque habet Pater, sua esse et idcirco dixisse se, de suo accipiendum esse; docet, *etiam a Patre accipienda a se tamen accipi*, quia omnia quae Patris sunt, sua sunt. Non habet haec veritas diversitatem, nec differt a quo acceptum sit, *quod datum a Patre datum referatur a Filio*.... Quod unum ambo sunt (Pater et Filius), eiusdem in utroque per generationem nati-

(1) Videlicet: non per iniuriam et meo arbitrio volo eripere libertatem intelligentiae, quam Ariani sibi arrogant, sed Dominus ipse clara sua doctrina hanc libertatem tollit. Sic paulo inferius appellat « impiae intelligentiae libertatem. » Ex superius dictis abunde constat, Arianos sibi liberum putasse negare processionem Spiritus Sancti a Patre, et ideo processionem per communicationem naturae a Patre et Filio; unde nescio quae causa haesitationis fuerit editori Constantio, quod (ut in nota textui subiecta ait) « ex his ac sequentibus dictis Hilarii videri posset, iam tum motam esse de Spiritus Sancti processione controversiam. »

(2) Sensus Hilarii est: accipere ab alio et procedere in divinis idem significat. Si tamen ab adversariis id in dubium vocetur, probat alio modo, in verbis Christi enuntiari communicationem substantiae a Patre et Filio in Spiritum Sanctum: quoniam Spiritus Sanctus dicitur accipere a Patre sicut accipit a Filio, idque propterea quod omnia, quae sunt Filii, sunt Patris; adeoque Spiritus accipit a Patre et Filio, quatenus unum sunt.

emque divinitatis significatio est, *cum id quod acci- a Patre Spiritus veritatis, id Filius dandum a se esse itur* (1). Non permittenda itaque ad impiae intelligen- libertatem haeretica perversitas est » etc. Hilar. l. c. imili ratione ex verbis Christi « de meo accipiet » etc. es alii docent et inculcant communicationem naturae a Patre ita a Filio in Spiritum Sanctum, Marius Vic- ius (synchronus Hilario) contr. Arian. l. I. Bibl. Max. V. p. 257; Ambros. de Spir. Sancto l. II. c. 12. n. 134; M. in Pentecost. Serm. I. c. 3; II. c. 5. « Si non discedo, cletus non veniet ad vos. Duo ergo et isti, ex alio , *ex Filio Spiritus Sanctus;* sicut ex Deo Filius, con- naliter et Spiritus Sanctus ex Patre. Quod omnia tria n, Pater non silens silentium sed vox in silentio (h. e. r non sterilis sed fecundus Verbi), Filius iam vox, *cletus vox vocis:* cum venerit Spiritus veritatis, praeibit s in omni veritate; non autem verum dicit a semet, stus enim veritas; sed quaecumque audiet, loquetur.... niam ex meo accipiet... Dicit ergo: ex meo accipiet, l una motio hoc est actio agens (vita divina) Christus et Spiritus Sanctus; et primum est *vivere,* et ab ipso l est *vivere, intelligere: vivere* quidem Christus, *intel- e* Spiritus (2): ergo Spiritus a Christo accipit, ipse stus a Patre, et idcirco et Spiritus a Patre. Omnia ir unum sed a Patre » Marius Victorin. l. c.

Quoniam S. Augustino propositum fuit universam doc- im de SS. Trinitate secundum fidem catholicam distinc- explicare, eo solum differt ab antecessoribus suis, quod instantius et industrius adductis argumentis ex verbis pturae et rationibus ex intrinseca oeconomia mysterii Trinitatis enuntiat traditam fidem et catholicum intel- im de processione Spiritus Sancti a Patre et Filio.

) Hoc quod Filius dicit « omnia mea » et « omnia Patris » et « de accipiet, » esse ipsam divinam essentiam ostendit Hilarius iterum n. 73.

) Vides hic Spiritum Sanctum exhiberi ut *Verbum Filii*, quod rit etiam apud Patres alios, et declaratum habes supra p. 392. 453. 454.

Patris, quanto magis illic intelligendus est et de ip
cedere Spiritus Sanctus, ubi sic ait, de Patre proc
non diceret, de me non procedit? A quo autem ha
lius ut sit Deus, est enim de Deo Deus, ab illo hal
que, ut etiam de illo procedat Spiritus Sanctus;
hoc Spiritus Sanctus, ut etiam de Filio procedat sic
cedit de Patre, ab ipso habet Patre.... Spiritus auten
tus non de Patre procedit in Filium, et de Filio p
ad sanctificandam creaturam (processione et missi
trinseca, ut contra totam doctrinam de SS. Trinit
fingunt schismatici), sed simul de utroque procedit
principio), quamvis hoc Filio Pater dedit (gignen
quemadmodum de se ita de illo quoque procedat.
enim possumus dicere, quod non sit vita Spiritus S
cum vita Pater, vita sit Filius. Ac per hoc sicu
cum habeat vitam in semetipso, dedit et Filio haber
in semetipso; sic ei dedit vitam procedere de illo
procedit de ipso » Aug. in Io. tract. 99. n. 6–9. Vi
apud Petav. l. VII. c. 8. n. 4; Thomassin. c. 29.

Porro videmus hoc dogma non iam solum con
cum defensione divinitatis Spiritus Sancti et cons
tialis Trinitatis, sed seorsim et speciatim a Patrib
niri ac urgeri. Inter ea quae S. Fulgentius in Reg
ad Petrum diaconum docet firmissime tenenda, etia

dere Spiritum Sanctum, prophetica atque apostolica nobis doctrina commendat » etc. de Fide ad Pet. c. 11, n. 52. Vide eundem etiam ep. 14. ad Ferrand. diacon. n. 9. 28; l. de Trin. c. 2; de Incarn. ad Scarilam n. 3. 4; Fragm. XXV. XXVII. p. 610. 611.

Episcopi Africae in Professione fidei ad Hunericum regem, de qua diximus supra p. 51, itidem declarant: « unigenitum Patrem et de Patre genitum Filium et *de Patre et Filio* (1) *procedentem Spiritum Sanctum* unius credimus esse substantiae vel essentiae » Victor. Vitens. de persec. Vandal. l. III. n. 1. ed. Ruinart. p. 43.

Anno 447 celebratum est Concilium Toletanum (II) iubente Pontifice Leone M. contra Priscillianistas, quorum unum inter ceteros errores a Turribio Episcopo Asturicensi sibi delatos sic designat Pontifex: « Patris et Filii et Spiritus Sancti unam atque eandem asserunt esse personam, tamquam idem Deus (scilicet idem hypostasi) nunc Pater nunc Filius nunc Spiritus Sanctus nominetur; nec (ut fide catholica credendum est) alius sit qui genuit, alius qui genitus est, alius *qui de utroque processit* » S. Leo ep. 15. c. 1. Porro in eo Concilio edita est « regula fidei catholicae contra omnes haereses et quam maxime contra Priscillianos, quam Episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt, et cum praecepto Papae Urbis Romae Leonis ad Balconium Episcopum Galliciae transmiserunt ». In hoc symbolo diserta est professio: « credimus in unum Deum Patrem et Filium et Spiritum Sanctum.... Patrem non esse ipsum Filium, sed habere Filium qui Pater non sit.... Spiritum quoque Paracletum esse, qui nec Pater sit ipse nec Filius, *sed a Patre Filioque procedens*. Est ergo ingenitus Pater, genitus Filius, non genitus Paracletus *sed a Patre Filioque procedens* » etc. (2)

(1) Testatur Ruinart, hanc particulam *et Filio* exstare tum in editis tum in manuscriptis, exceptis duobus solum Codicibus (ib. p. 175.); quare equidem ignoro, quomodo in editionibus Conciliorum (Hard. II. p. 858.; Mansi VII. p. 1143.) haec particula sine ulla adnotatione omissa fuerit.

(2) Symbolum hoc adoptatum fuisse a Patribus Concilii anno 447. nullum est dubium, nec video, cur dicatur, id a Ceillierio negari (T. XIV.

Hard. I. p. 993. In Concilio deinde Toletano III. Episcoporum Hispaniae et Galliae Narbonensis sub Reccaredo rege anno 589 est professio fidei contra haeresim Arianam proposita a rege, in qua dicitur: « Spiritus aeque Sanctus confitendus a nobis et praedicandus est *a Patre et a Filio procedere,* et cum Patre et Filio unius esse substantiae ». In symbolo ipso Constantinopolitano, quod cum formula Nicaena et definitione Chalcedonensi rex sua manu subscriptum dedit, inserta est declaratio fidei « in Spiritum Sanctum... *ex Patre et Filio* procedentem ». Laetis acclamationibus suscepta est regis professio ab universo Concilio, eademque cum 23 anathematismis repetita et subscripta ab Episcopis, Clericis et senioribus gentis Gothorum ab Ariana haeresi conversis. In anath. III. edicitur: « si quis Spiritum Sanctum non credit, aut non crediderit *a Patre et Filio procedere,* eumque non dixerit coaeternum esse Patri et Filio et coaequalem, anathema sit ». Insuper postulante rege statuit Concilium, « ut omnes Hispaniarum et Galliciae Ecclesiae hanc regulam servent, ut omni sacrificii tempore ante communicationem corporis Christi vel sanguinis iuxta orientalium partium morem unanimiter clara voce sanctissimum fidei recenseant symbolum » (utique iuxta formulam ibi recitatam) Hard. III. p. 469. sqq.

p. 625.). Dubium indicatum a Ceillierio et aliis solummodo est, utrum haec formula symboli fuerit iam edita in Conc. Tolet. I. anno 400 et anno 447 repetita, an vero primum hoc anno posteriori conscripta (vide Ballerinios Opp. S. Leonis T. II. p. 1374. sqq.). Cf. cl. Hefele Hist. Concil. T. II. p. 289. Idem symbolum olim adscribebatur S. Augustino et erat sermo 129. de Tempore, in ed. Maurina reiectus in appendicem (T. V. serm. 233.). In codice canon. et const. Sedis Apostolicae edito a Quesnello exstat cap. 40. (Opp. S. Leonis ed. Ballerin. T. III. p. 282.) hoc titulo: « Libellus Augustini de fide catholica contra omnes haereses. » In hac editione codicis Constitutionum illud *Filioque* omittitur; at lectio in Conc. Toletano a nemine in dubium vocatur, et eodem modo additum *Filioque* exstat in edd. Serm. Augustini. Cum hoc etiam congruit « symbolum Damasi » inscriptum (de quo vide Constantium epp. RR. Pontificum append. p. 102.). Ballerinii suspicantur, symbolum fuisse primum editum in Conc. Tolet. I. anno 400 sine declaratione illa *Filioque*, et hanc praeeunte Leone Pontifice anno 447 fuisse additam (Opp. Leonis T. III. p. 951.).

Huc referenda est etiam professio diserta symboli Athanasiani, quod saeculo iam VII. publico in usu fuisse constat ex canonibus Augustodunensibus editis sub S. Leodegario anno 676 vel 677 (1), et saeculo VI. ineunte iam exstitisse certis argumentis probarunt eruditi. Vide Ioseph. Antelmium de Symb. Athan., Ballerinios Observ. ad dissert. XIV. Quesnellii (Opp. S. Leonis T. III. p.954. sq.); Meratium (in Thesauro Zachariae T. III. p. 413. sq.); cf. Papebrochium (Respos. ad exhibit. error. T. II. art. 13. §. 4). Quisquis igitur sit auctor huius symboli, certe diu ante ortam controversiam publica erat Cleri et populi catholici professio fidei, qua dicitur « Spiritus Sanctus *a Patre et Filio non factus nec creatus nec genitus sed procedens* ».

Patres alios latinos Hormisdam (ep. ad Iustin. Imp. Mansi VIII. p. 521), Gregorium M., Eucherium, Vigilium Tapsensem, Gennadium, Avitum Viennensem, Paschasium Diaconum (nisi is sit Faustus Regiensis) etc. vide apud Petav. l. VII. cap. 8. n. 5. sq.; Lequien dissert. Damasc. I. n. 4. 10.

Consensus certe talis est in diserta professione doctrinae, ut is iuxta principia de traditione catholica quae alibi demonstravimus, non aliunde quam ex revelatione scripta vel tradita et ex legitima explicatione revelationis derivari potuerit. Adeoque etiam secundum eadem principia vel ex solo consensu Patrum occidentalium certum haberi debet, fieri non potuisse ut ecclesiae et Patres orientis consensu communi sequerentur doctrinam oppositam (cf. supra p. 156. 157). Quodsi orientalium doctrina non esset explicita, et modus loquendi ambiguus atque obscurior; hoc unum consequeretur, quod illorum sententiam ex diserta, clara et communi doctrina occidentalium explicare sicque ad intellectum catholicum redigere oporteret. Quae principia si negent schismatici, ipsis orientalibus SS. Doctoribus maximis contradicunt, viam sibi occludunt conciliandi inter se

(1) In canone I. edicitur: « si quis presbyter, diaconus, subdiaconus vel Clericus symbolum quod Sancto inspirante Spiritu Apostoli tradiderunt, et *Fidem S. Athanasii Praesulis* irreprehensibiliter non recensuerit, ab Episcopo condemnetur. »

Patres orientales nominatim etiam in doctrina de consubstantiali Trinitate, et quod omnium perniciosissimum est, totam oeconomiam traditionis catholicae subvertunt. Cf. Bessarion. opusc. aur. p. 213.; et Episcopos Graecorum in Conc. Florent. Hard. IX. p. 390.

II. At Patrum graecorum doctrina de processione Spiritus Sancti non minus diserta est et constans quam occidentalium; quod quidem iam ex testimoniis superius obiter adductis constare posset, est tamen seorsim demonstrandum. Hic vero nos continebimus in iis tantummodo testimoniis, quibus totidem verbis docent processionem *ex Patre et Filio,* processionem *ex Filio sicut ex Patre,* acturi postea de aliis principiis et explicationibus eorumdem Patrum, quibus hoc ipsum dogma non solum enuntiant sed etiam declarant distinctius et illustrant.

Epiphanius in Ancorato, quem librum potissimum scripsit ad declarandam fidem catholicam de Spiritu Sancto: « Pater ingenitus... Filius genitus... Spiritus Sanctus aeternus, non genitus, non creatus, non frater, non patruus, non avus, non nepos, *sed ex eadem essentia Patris ac Filii Spiritus Sanctus;* Spiritus enim Deus est.... Non nomine Filii nec nomine Patris appellatus, ut nomina quae uni tantum competunt, non sint communia, excepto nomine Deus (quod est commune tribus); enimvero in Patre nomen *Deus,* in Filio nomen *Deus,* in Spiritu Sancto nomen *Dei* et *Deus* (1), est enim *Spiritus Dei* et *Spiritus Patris et Spiritus Filii,* non secundum aliquam compositionem, ut in nobis est anima et corpus (quasi *Spiritus Patris* et *Spiritus Filii* diceretur velut anima Patris et Filii), sed est in medio Patris et Filii, *ex Patre et Filio,* tertius appellatione (2) (ut distincta hypostasis); euntes enim, inquit, docete... in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti » Ancorat. n. 7. 8. Eadem doctrina disertissime

(1) Ita certissime locus interpungendus et intelligendus est, quamvis in ed. etiam Petavii intersectio et interpretatio sit diversa.

(2) *Πνευμα το ἁγιον ἀει, ὀυ γεννητον, ὀυ κτιστον... ἀλλ' ἐκ της ἀυτης ὀυσιας πατρος και ὑιου πνευμα ἁγιον.... ἐν μεσῳ πατρος και ὑιου, ἐκ του πατρος και ὑιου, τριτον τῃ ὀνομασιᾳ.*

epetitur ibidem n. 70. 71. 72., quem locum iterum Epihanius ipsemet exscripsit in Haeres. LXXIV. n. 7. 8. « Si ux est Deus et Pater, lux de luce est Filius... Sapientia itus est Deus; igitur Filius Sapientia ex Sapientia... *Spiitus vero ab ambobus, Spiritus ex spiritu;* spiritus enim st Deus... At dicet aliquis: igitur duos statuimus Filios, ; quomodo unigenitus est? Immo vero tu quis es, qui con'adicas Deo? Si enim (Pater) Filium vocat, qui ex ipso st, *Spiritum Sanctum autem qui ex ambobus*, quae quiem fide tantummodo intellecta a Sanctis, lucida, illumiantia, lucidam vim habent et in fide luminis consonaniam servant cum ipso Patre (cum fidei doctrina de Patre). udi, quisquis es, quod Pater vere est Filii Pater, totus ux; et Filius vere Patris, lumen de lumine;... et Spiitus Sanctus est Spiritus veritatis lumen tertium (hypoasi) *a Patre et Filio* » (1) Haeres. LXXIV. l. c. Praetera idem S. Doctor verba Scripturae « de meo accipiet » o. XVI. 14. 15. expresse explicat de processione Spiritus ancti ex Filio: « Christus ex Patre creditur Deus de Deo, t *Spiritus ex Christo seu ab utroque*, sicut ait Christus ose: *qui a Patre procedit,* et *hic de meo accipiet.* » Ancor. . 67.72.; Haeres. LXXIV. n. 10. « Semper Spiritus cum Pae et Filio... *a Patre procedens et quod Filii accipiens,* non ienus a Patre et Filio, sed ex eadem essentia et ex eadem itate, *ex Patre et Filio*, cum Patre et Filio subsistens mper Spiritus Sanctus » Haeres. LXII. n. 4. Eodem modo terpretatur appellationes *Spiritus Christi, Spiritus Filii* ncor. n. 8. 72. Epiphanius itaque sine ullo dubio habuit ter dogmata « a Sanctis per fidem intellecta » processiom Spiritus Sancti a Patre et Filio: *το ἁγιον πνευμα ἐκ*

(1) Ἐι δε φως ὁ θεος και πατηρ, φως ἐκ φωτος ὁ ὑιος... το δε ἁγιον πνευμα ʼ ἀμφοτερων, πνευμα ἐκ πνευματος... ἐι γαρ τον μεν ὑιον καλει τον ἐξ ἀυτου, δε ἁγιον πνευμα το παρ' ἀμφοτερων, μονον πιστει νοουμενα ὑπο των ἁγιων... υμα ἁγιον πνευμα ἀληθειας ἐστι, φως τριτον παρα πατρος και ὑιου.

Quod hic recte legitur πνευμα ἁγιον παρ' ἀμφοτερων, πνευμα ἐκ πνευτος; in Ancorato n. 70, unde totum locum Epiphanius ipse transapsit, nostris in editionibus Basileensi et Petaviana erratum est: υμα ἁγιον παρα ἀμφοτερων, πνευμα ἐκ πατρος.

του πατρος και του υιου Anc. 8.; *ἐκ της αὐτης ουσιας τ*
και υιου ib. 7.; *παρα πατρος και υιου* ib. 71.; *ἀπο πατρος*
υιου ib. 72.; *παρα του πατρος και ἐκ του υιου* Haer. 74. n.
παρ᾽ ἀμφοτερων ib. n. 7.; *ἐκ του χριστου ἡ παρ᾽ ἀμφο*
Anc. 67. etc. Hanc fidem reperit in professione Ecclesia
orientalium, ut insuper constat ex symbolo, quod ab
phanio relatum describemus inferius loco opportuniori

S. Cyrillus frequenter modis loquendi ac argume
multiplicibus eandem doctrinam tradit. Nunc tamen s
ipsa verba diserta quaerimus. « Cum Spiritus Sanctus
cedat *ex Patre et Filio* (*προεισι δε και ἐκ πατρος και υ*
manifestum est, quod divinae est essentiae, *essentia*
in ipsa et ex ipsa procedens » Thesaur. p. 345. « Ind
tibilem per omnia infert (Ioannes) aequalitatem Filii
Spiritu, qui est eius proprius Spiritus et *ab ipso s*
dum naturam profunditur » (*το ἰδιον αὐτου και παρ᾽*
κατα φυσιν προχεομενον πνευμα cf. supra p. 460) in Io. p.
« Sic dicimus *Spiritum accipere ex Patre et Filio*
ipsorum sunt (*λαμβανειν το πνευμα ἐκ τε του πατρος και*
τα αὐτων), non quasi aliquando non habuisset scientia
virtutem quae illis inest, et tum demum inciperet ha
quando cogitatur accipere; semper enim sapiens et p
est Spiritus, imo vero ipsa sapientia et potentia, no
aliqua participatione sed natura sua. » Sequitur dein
liaris Cyrillo comparatio processionis Spiritus Sancti
tre et Filio cum processione fragrantiae ex aromatibu
supra p. 391.) in Io. p. 931. Habes hic non modo asserti
dogmatis sed etiam lucidam declarationem, quid sit
cessio; communicatio videlicet omnium quae sunt Dei,
essentiae cum perfectionibus absolutis ex Patre et Fil
Spiritum Sanctum. « Si Filius per Spiritum habitat i
bis... quomodo non sicut ipse *et ab ipso Spiritus eiu*
αὐτος τε και παρ᾽ αὐτου το πνευμα αὐτου), omnem eius ha
virtutem? » Dial. VI. de Trin. T. V. P. I. p. 598. « Qu
nus (Christus) Deus est et ex Deo et Patre, *Spiritu*
eius proprius, et in ipso, et ex ipso (*ἰδιον αὐτου τε*
ἐν αὐτῳ, και ἐξ αὐτου το πνευμα ἐστι), *sicut nempe i*
telligitur etiam de Deo et Patre. Quatenus vero homo

tus est et similis nobis, impertitum dicitur habere Spiritum » in Ioel. T. III. p. 228. Postquam sensus, quo Cyrillus intellexerit Spiritum Sanctum proprium Filii et ex Filio seu per Filium procedere, a Theodoreto fuerat in calumniam vocatus, S. Doctor in ipso Concilio Ephesino verba illa anathematismi IX. declaravit ita: « unigenitum Dei Verbum homo factum mansit tamen Deus, *et est omnia quae et Pater, sola excepta paternitate, Spiritum Sanctum habens proprium, qui ex ipso est* et ei essentialiter inest » (ἰδιον ἐχων το ἐξ ἀυτου και ὀυσιωδως ἐμπεφυκος ἀυτῳ πνευμα ἁγιον) Mansi T. V. p. 16. Iam cum explicationes anathematismorum dederit Cyrillus postulantibus Patribus, et iidem auditis declarationibus fuerint ab ipso Concilio (1) ac deinceps a Conc. IV. V. VI. oecumenicis et Lateranensi sub Martino I. et ab omnibus Patribus approbati et habiti velut symbolum ipsius Concilii Ephesini (vid. Tract. de Incarn. th. XX.), non nisi impudenter negari potest, magnum pondus auctoritatis accessisse doctrinae alioquin communi de processione Spiritus Sancti etiam ex Filio; quamvis utique non huius sed alterius dogmatis de unitate hypostatica Verbi incarnati definitionem Concilium directe intenderit.

Graeci catholici adferunt adversus schismaticos duplex testimonium, unum S. Basilii, alterum S. Gregorii Nysseni, in quo utroque de genuina lectione disputatur. Initio libri III. contra Eunom. Basilius adfert dictum haeretici: « a Sanctis cum didicerimus Spiritum Sanctum dignitate et ordine (ἀξιωματι και ταξει) tertium, naturâ etiam tertium esse credimus. » In confutatione Basilius, ut quidem a ca-

(2) Epist. 3tiam. Cyrilli cum anathematismis approbatam fuisse a Conc. V. et ceteris deinceps, constat; In Conciliis vero III. et IV. non hanc 3tiam. sed 2am. synodicam Cyrilli fuisse receptam, contendunt Garnerius (Opp. Marii Mercat. T. II. p. 340.) et alii. Sed certe in Conc. V. videtur fuisse persuasio, anathematismos ipsos tam ab Ephesinis quam a Chalcedonensibus Patribus fuisse approbatos (vide Mansi T. IX. n. 329. 341.). Conc. Later. sub Martino I. eos simpliciter appellat « symbolum apud Ephesum ducentorum Patrum » (Mansi X. p. 1039.). Unde etiam testimonium Ibae in ep. ad Marin (Mansi VII. p. 243) conquerentis, quod a condemnatoribus Nestorii suscepta sint capitula Cyrilli, non tam facile potest cum Garnerio mendacii accusari.

tholicis Graecis legitur, haec habet: « quae enim necessitas, ut, si dignitate et ordine tertius est Spiritus, tertius etiam natura sit? Dignitate (ἀξιωματι) enim secundum eum esse a Filio, ut qui *ab ipso esse habet, et ab ipso accipit et annuntiat nobis, atque omnino ab illa causa* (a Filio ut principio) *pendet,* tradit doctrina pietatis (1); tertiam vero naturam dicere neque ex SS. Scripturis edocti sumus, neque id ex praedictis (quod ordine et dignitate originis tertius est) consequenter colligi potest. Quemadmodum enim Filius ordine quidem secundus est a Patre, quoniam ab ipso est; et dignitate, quia principium eius est et causa, eo quod ipsius est Pater, et quia per ipsum aditus est et accessus ad Deum ac Patrem; naturâ vero neutiquam secundus est, quoniam deitas in utroque una est: ita profecto etsi Spiritus Sanctus ordine ac dignitate secundus a Filio est, non tamen recte inde demonstratur, quasi consequens foret, alienae illum esse naturae » Basil. l. III. contr. Eunom. n. 1. Recentiores Codd. et editiones omittunt verba quae subsignavimus, « *ut qui ab ipso esse habet* » etc.; praeterea ubi Spiritus Sanctus dicitur *ordine secundus a Filio*, inserunt particulam dubitantis *fortasse* (ἰσως et ἰσως και ὁλως συγχωρησωμεν). Lectionem, ut eam descripsimus, genuinam esse et consequenter alteram corruptam, tum argumentis intrinsecis tum auctoritate Codd. demonstrarunt Patriarcha Beccus l. de Spiritu Sancto n. 1. 2. 3. (Graec. Orthodox. T. I. p. 226. sq.); c. 2. ib. p. 252.; Bessarion de Process. Spiritus Sancti (opusc. aurea p. 169. sqq.); Allatius de Consens. l. III. c. 1. p. 891.; Petav. l. VII. c. 3. n. 14. sqq.; Maranus Praefat. in III. T. Opp. S. Basilii §. 4. etc. (2).

Bessarion narrat, in Conc. Florentino, cuius ipse magna pars fuerat, productos fuisse sex codices, quorum tres

(1) Τις γαρ ἀναγκη, ἐι τῃ ταξει και τῳ ἀξιωματι τριτον ὑπαρχει το πνευμα, τριτον ἐιναι ἀυτο και τῃ φυσει; ἀξιωματι μεν γαρ δευτερευειν του υἱου, παρ' ἀυτου το ἐιναι ἐχον, και παρ' ἀυτου λαμβανον και ἀναγγελλον ἡμιν, και 'ολως ἐκεινης της ἀιτιας ἐξημμενον, παραδιδωσιν ὁ της ἐυσεβειας λογος. Cf. Basil. ep. 38. al. 43. n. 4.

(2) Maranus iure conqueritur, quod ab editoribus et sane imprimis a Garnierio suo antecessore in adornanda editione Maurina Opp. Basilii, locus tam certo genuinus non fuerit restitutus.

rant Archiepiscopi Mitylenensis, unus Latinorum (Constantinopoli olim advectus a Card. Cusano), unus imperatoris Graecorum, ultimus Patriarchae. In quinque prioribus lectio exstabat integra, ut eam defendebant Catholici, in ultimo solum et quidem recentius scripto erat lectio altera, quae praeplacebat Marco Ephesio. Tum vero, pergit Bessarion, « peracta sacrosancta synodo post reditum nostrum Constantinopolim cum sacrorum illorum monasteriorum fere omnes codices examinare statuissem, quoscumque recentiores et post magnam illam controversiam (post schisma confirmatum) scriptos reperi, hi omnes habebant sententiam intercisam; qui vero manus antiquioris essent et mutuâ pugnâ vetustiores, hi omnes, non pauciores corruptis, sani et integri manent. » In monasterio Christi Salvatoris reperit « aliquid lacrymis et admiratione dignum. » In codice vetustissimo «homo animo quidem audax sed manu adhuc audacior adversus membranam ferro utens veritatem abraserat (1), minus tamen res illi processit; cum enim locus vacuus sit, ipsaeque syllabae dimidiae adhuc appareant, et audaciam illius arguunt et veritatem ipsam nihilominus clare exprimunt. » In codice altero locus atramento obliteratus erat, sed postmodum Demetrii Cydonii manu restitutus.

Alter locus Gregorii Nysseni ab omnibus apologetis graecis adferri solitus (ex serm. III. in orat. dominic.) is est, quem descripsi supra p. 447. Graeci catholici Beccus, Bessarion etc. ita legunt: « cum commune sit Filio et Spiritui Sancto non esse ingenitum, ne qua confusio in hac re cogitetur, rursum oportet ostendere inconfusam differentiam in eorum proprietatibus, ut tum commune servetur (quod non sunt ἀγεννήτως) tum proprium non confundatur (quod aliter Filius aliter Spiritus Sanctus procedit ex principio). Nam unigenitus Filius *ex Patre* a S. Scriptura nominatur, et in hoc doctrina fidei sistit eius proprietatem; Spiritus Sanctus vero et *ex Patre* dicitur *et ex*

(1) Aliquid simile a Graecis quibusdam tentatum fuisse in Concilio Florentino, Iosephus Methonensis exprobrat Marco Ephesio (apud Allatium de Consensu p. 892).

Filio esse testimonio confirmatur (και ἐκ του πατρος λεγεται και ἐκ του ὑιου ἐιναι προσμαρτυρειται). Etenim si quis, inquit, Spiritum Christi non habet, hic non est eius. Igitur Spiritus dum ex Deo est, etiam Christi Spiritus est; at Filius qui ex Deo est, non iam est aut dicitur Spiritus Sancti; neque haec consecutio relativa mutua est » etc. apud Beccum inter opusc. aur. p. 141. In nostris editionibus Opp. Nysseni (T. I. p. 739. ed. Paris. 1615) totus locus excidit; nunc habemus lacunam suppletam a Card. Mai (SS. VV. T. VII. p. 6.) non ex Codd. Opp. Nysseni, quorum ibi mentionem iniicit Emus editor, sed ex « Selectione testimoniorum SS. PP. de Incarnatione Verbi. » Ibi autem lectio est alia: το δε ἁγιον πνευμα και ἐκ του πατρος λεγεται, και του ὑιου ἐιναι προσμαρτυρειται, quam lectionem etiam Petavius praeferendam esse censuit (l. VII. c. 3. n. 13.). At vero Graeci catholici, ut dixi, Beccus, Calecas, Bessarion, Graecis scribens Hieronymus Donatus etc. non modo constanter legunt ἐκ του ὑιου, sed Bessarion (opusc. aur. p. 245.) etiam testatur, particulam ἐκ in vetustioribus Codd. exstare et solum in recentioribus deesse. Insuper exstat instrumentum coram Patriarcha Becco aliisque novem Episcopis, et adstantibus principibus authentice confectum, quo Referendarius Ecclesiae Constantinopolitanae fassus est, se ex Cod. magni oeconomi Xiphilini particulam ἐκ του ὑιου ferro abrasisse. Non consideravit ille, ut ibi subditur, «etiam alios libros ad hoc ipsum examinatos fuisse, et illos quoque habere plenam lectionem particulae ἐκ corruptionemque effugisse » (apud Allatium de Consens. l. III. c. 1. p. 893. sqq.).

Verum utrovis modo duo haec testimonia legantur, nihilominus tum ex iis ipsis apparet tum ex locis aliis Basilii et Gregorii evidenter demonstratur sententia eorum, Spiritum Sanctum hoc ipso intelligi procedentem ex Filio sicut ex Patre, quod ordine atque adeo origine tertius est, et quod relative h. e. ratione originis est Spiritus Filii. Hinc etiam in Conc. Florentino sess. XX. et XXI. (Hard. T. IX. p. 226. sqq.) quantumvis in citato testimonio Basilii Ioannes theologus Latinorum adversus Marcum Ephe-

sium insisteret demonstrandae genuinitati lectionis a se prolatae ex codice Cardinalis Cusani, aeque tamen ex aliis locis et ex ipsa lectione ab Ephesio propugnata ostendit sententiam minime ambiguam Basilii de processione Spiritus Sancti ex Filio. Vide quae citavimus supra p. 449.453.454.

Appendicis instar hic adhuc memorabimus doctrinam orientalium, qui non graece sed syriace vel arabice scripserunt. Renaudotius memorat codicem syriacum antiquissimum Florentinum (1) continentem canones synodi Seleuciensis in Mesopotamia sub Isaac Seleuciensi et eius fratre S. Marutha celebratae a 40 episcopis circa annum 410. In eius canone 2°. continetur professio fidei, qua inter reliqua dicitur: « confitemur in Spiritum vivum et Sanctum, Paracletum vivum *de Patre et Filio* » Mansi T. III. p. 1168; Renaudot. Liturg. orient. T. II. p. 272. 274.; Asseman. Bibl. Orient. T. III. P. II. n. 235. Ibidem adfert Assemanius verba ex Officio Chaldaeorum, ubi ad Matutinum Dominicae Annuntiationis legitur protestatio fidei in unum Deum, qui est « Pater aeternus qui Patrem non habet, ex illo Filius qui Filium non habet, et Spiritus Sanctus *qui ab illis procedit.* » (2) Ex Iacobitis Patriarcha Dionysius III. medio saeculo X. adeoque tempore quod lapsum est inter Photium et Caerularium, in epistola synodica ad Mennam Patriarcham Coptorum diserte profitetur processionem Spiritus Sancti a Patre et Filio: «Pater a nullo habet existentiam sed existit ingenitus, et Filius est genitus a Patre ab aeterno, et Spiritus Sanctus *procedit ex Patre et Filio* » (3) Assem. B. O. T. II. p. 131. 132.

« Meminerimus itaque (ut Bessarion suam orationem dogmaticam conclusit Hard. IX. p. 368.), necessario Patres putandos esse sibi invicem consentire, nec aliter nos di-

(1) Muratorius qui ex Ambrosiana edidit versionem latinam horum canonum, non videtur adtendisse ad hoc Renaudotii testimonium de «Cod. Syriaco 700 annorum », secus non movisset suspicionem, ne forte circulator aliquis latino illo documento imposuerit bonae fidei Card. Friderici Boromaei.

(2) ܘܪܘܚ ܩܘܕܫܐ ܕܡܢܗܘܢ ܢܦܩ

(3) وروح القدس الفايض من الاب والابن

cere aut censere posse, si Christiani esse et fidei principia salvare velimus. Latini enim Patres clarissime et disertissime docent Spiritum Sanctum procedere ex Filio, et Filium sicut Patrem esse eius principium. Deinde orientales quoque non secus ac occidentales hoc ipsum dicere demonstravimus, cum alii Spiritum ex Patre per Filium procedere (de quo mox dicturi sumus), alii ex Patre et Filio atque ex ambobus esse aiunt, sicque aperte docent esse etiam ex Filio. Ita vero docentes latinis Patribus consentiunt et eadem omnes dicunt, utpote loquentes in uno et eodem Spiritu. »

THESIS XXXVI.

De sensu catholico formulae, qua dicitur Spiritus Sanctus procedere a Patre per Filium.

« Formulâ apud Patres graecos frequentiori, qua *a Patre per Filium* » *Spiritus Sanctus procedere* dicitur, idem omnino dogma enuntiatur, ut » tum ex formula in se inspecta tum ex eiusdem declaratione penes » ipsos Patres manifesto constat. Quod in hoc modo loquendi processio » *a Patre* significatur ut a principio primordiali communicante vim spi- » ratricem etiam Filio, et processio *per Filium* ut ab habente vim spi- » ratricem generatione communicatam, inde cum dogmate catholico con- » ciliatur dictum S. Maximi et S. Ioannis Damasceni, qui asserentes » processionem Spiritus *per Filium* soli inter omnes SS. Doctores negasse » videntur processionem *a Filio*. »

I. Communi consensu Patres graeci docent, Spiritum Sanctum procedere *ex Patre per Filium*. Quod quidem etiam schismatici concedere coguntur, sed propositioni a contextibus avulsae sensus alienos substituunt sophisticis ambagibus, quae non nisi ab hominibus evidenti veritati stulte reluctantibus reperiri potuerunt. Summam omnium quae hic dicenda sunt, nemo melius Bessarione complexus est in capite 6°. eximiae orationis dogmaticae, quam in Concilio Florentino ad suos Graecos habitam ipsemet postea in linguam latinam vertit (Hard. IX. p. 335. sqq.).

Si 1°. locutio per se spectetur, nemine diffitente indicatur Pater ut principium aeternae processionis, Spiritus Sanctus ut terminus procedens: ex Patre procedit Spiritus Sanctus. At ubi inducitur principium vel causa per parti-

culam *a* vel *ex* additurque terminus vel effectus, seu ubi enuntiatio directa est causalis; illud quoque quod in tali enuntiatione interponitur in obliquo sub particula *δια*, *per*, in omni oratione quae hominibus sit intelligibilis, semper et necessario habet rationem principii vel causae sive formalis sive efficientis.

Si subiecta quae reguntur particulis *a* et *per* non sint hypostases distinctae, haec posterior indicabit formalem rationem causae vel quae ad rationem formalem reduci queat: e. g. a Deo per omnipotentiam creatur mundus; ab homine per intellectum intelligitur verum, per voluntatem appetitur bonum etc. Si hypostases distinctae sint et terminus sit effecus, particula *per* designat causam efficientem, sed in creatis ubordinatam causae principaliori: e. g. ab operante per intrumentum efficitur opus etc. In translatione ad Deum significatio haec modificatur pro natura subiecti; in divinis nim personis subordinatio non potest esse nisi originis seundum *ἀξιωμα* principii prae procedente a principio. Hinc n universo usu loquendi biblico et ecclesiastico omnia opera d extra dicuntur esse *a Patre per Filium;* ubi quamvis na sit natura et unum proinde principium *quo* operatiois atque una indistincta operatio, indicatur tamen dictinctio inter personas ita, ut una numero natura et virtus peratrix et operatio a Patre communicetur Filio. Unde articulae *a* et *per* unam eandemque causalitatem significant, sed simul adsignificant *ἀξιωμα* principii in persona, *a* *ua* velut a fonte primordiali est operatio, et originem in perona, *per quam* illa dicitur operari (cf. supra p. 172. 212.). Quamvis igitur seorsim aeque dici possit e. g. omnia creari *er Patrem,* et omnia creari *a Filio;* non tamen sine aburditate dici posset omnia creari *a Filio per Patrem,* quia, t dixi, in hac coniunctione praeter causalitatem quae una st Patris et Filii, simul significatur communicatio naurae et virtutis operantis ab una persona in aliam. Mulis de significatione huiusmodi particularum adversus Ariaos disserit S. Basilius l. de Spiritu Sancto c. 2-8, ubi nter alia ait: « quod Pater per Filium creat, id neque mperfectam exhibet Patris operationem neque infirmam

ostendit Filii virtutem , sed declarat unitatem voluntatis (substantialis voluntatis quae est ipsamet essentia divina), adeo ut particula *per* confessionem habeat causae primordialis » (1) l. de Spiritu Sancto c. 8. n. 21. Doctrinam eandem S. Basilii in compendium contraxit Chrysostomus hom. V. al IV. in Ioan. n. 2. 3. Verba explicans : « omnia *per ipsum* facta sunt » , ostendit particulâ *per* non « diminutionem » (ἐλαττωσιν) significari, ut Ariani putabant, sed exprimi « unam dignitatem operationis creatricis Filii cum Patre. » Nihilominus , inquit , « si hîc *per ipsum* dicatur, id ob nullam aliam causam positum est, quam *ne quis Filium ingenitum esse suspicetur* » (2) l. c. n. 2.

Iam si terminus non sit effectus, sed persona procedens ex substantia h. e. per communicationem naturae; non propterea significatio particularum *a Patre per Filium* destruitur, sed modificatur pro indole talis processionis. Sicut ergo in operibus efficientiae e. g. in creatione particula *per Filium* non minus significat causam quam altera *a Patre*, et causam quidem unam cum adsignificatione distinctionis personarum, quod Pater Filio communicat virtutem creatricem: ita in hac processione ad intra Spiritus Sancti *a Patre per Filium* particula utraque retinet vim ἀιτιατικην ; at sicut particula *a Patre* iam non efficientem causam sed principium spirationis significat (ut ipsi schismatici sane concedunt), ita et altera *per Filium* significat idem principium cum adsignificatione distinctionis personarum Patris et Filii , quod virtus et actus spirationis communicatur a Patre in Filium , sicque *a Patre per Filium* procedit Spiritus Sanctus. Quemadmodum ergo in creatione a *Patre per Filium* non alia et alia causa sed causa una, personae ta-

(1) Ὡστε ἡ δι' ὁυ φωνη ὁμολογιαν της προκαταρκτικης ἀιτιας ἐχει. Pater scilicet ipse sine principio et fons totius Trinitatis (προκαταρτικη ἀιτια) dicitur creare per Filium, quatenus voluntatem et operationem identificatam cum essentia Filio communicat non iubendo sed generando, « velut formae alicuius irradiationem in speculo » ὁιον τινος μορφης ἐμφασιν ἐν κατοπτρῳ ib. n. 20.

(2) Ἐι δε ἐνταυθα το δι' ἀυτου ἐιρηται, δι' ὀυδεν ἑτερον τεθειται, ἀλλ' ἱνα μη ἀγεννητον ὑποπτευση τις τον ὑιον.

men duae, et simul origo Filii a Patre significantur; pari ratione in processione Spiritus Sancti *a Patre per Filium* unum exhibetur processionis principium, quia sicut una essentia ita una est vis spiratrix, sed personae ostenduntur duae, quarum est essentia sub formali etiam ratione vis spiratricis una, sed ita ut Pater sit principium sine principio (προκαταρκτικη ἀιτια), Filius sit non principium sine principio sed unum cum Patre principium Spiritus Sancti sicut unus cum Patre Deus et creator, quatenus generatione habet communicata omnia, quae sunt Patris (excepta paternitate), et proinde etiam vim spiratricem. Neque enim Pater et Filius magis spiratione quam deitate vel attributis absolutis inter se distinguuntur, cum distinctio nulla sit alia inter eos quam per formalem rationem paternitatis et filiationis.

Ex dictis apparet, non re significata sed tamen modo em eamdem significandi differre sententiam, qua dicitur Spiritus Sanctus procedere *a Patre per Filium,* ab altera ua dicitur procedere *a Patre et Filio.* In hoc altero modo licendi directe spectatur declaratio unitatis principii, sed rdo originis inter Patrem et Filium quamvis nominibus psis contineatur, non tamen explicite exprimitur quoad ipam spirationem, quae sit Filio communicata a Patre. In riori autem modo loquendi propositum est directe significare ordinem originis inter duas personas spirantes, quod Pater est fons primordialis (προκαταρκτικη ἀιτια), a quo sicut ssentia ita vis spiratrix est communicata Filio; unitas vero principii non explicite ipsis particulis *a* Patre *per* Filium, sed potius in significatione subiecti *(Deus Pater* et *Deus Filius)* continetur. Patres igitur occidentales in formula ipsis solemni, qua dicunt processionem *ex Patre et Filio,* directe enuntiant adversus Arianos unitatem essentiae c spirationis, et includunt distinctionem personarum adversus Sabellianos; orientales in formula ipsis frequentiori rocessionis *ex Patre per Filium* directe enuntiant distinconem et ordinem personarum spirantium ad exclusionem abellianismi et ad repellendam calumniam ab Arianis non mel intentatam confusionis personarum, simulque inclu-

dunt unitatem principii adversus haeresim Arianam. (Cf. quae diximus de formula occidentali: « una substantia in tribus personis, » comparate cum formula orientalium; « una essentia in tribus hypostasibus » supra p. 125. 126.).

Ceterum vidimus orientales etiam amplecti formulam: *ex Patre et Filio;* nec deesse Latinos, qui aeque suscipiant alteram: *ex Patre per Filium;* qui immo non minus diserte adstruant processionem *principaliter* a Patre, eodem sensu quo orientales Patrem dicunt *principium primordiale* προκαταρκτικην αιτιαν (supra p. 465. 471). Videlicet licet Filius etiam ad intra sit principium (ἀρχη), non tamen est sine principio (ἀναρχος), et ideo in comparatione cum Patre neque προκαταρχη; sed ἀναρχος et αιτια προκαταρκτικη solus Pater est, Filius est ἀρχη, Spiritus Sanctus ad intra non est principium personae alterius. Hoc pulcherrime dixit Gregor. Naz. or. 42. al. 32. n. 15.: « principii expers, et principium, et qui est cum principio, unus est Deus... Nomen principii experti est *Pater*, principio *Filius*, ei qui cum principio (nomen) *Spiritus Sanctus;* natura autem tribus una nempe Deus. Unio vero est Pater, ex quo et ad quem referuntur, qui ordine procedunt. » (1)

2°. Si contextus ipsi Patrum inspiciantur ac modus, quo docent processionem Spiritus Sancti *a Patre per Filium*, de eorum sensu ac consensu cum Patribus occidentalibus nullus relinquitur dubitandi locus.

Nam *a*) non solum simpliciter processionem dicunt a Patre per Filium, sed directe declarant, sibi sermonem esse de immanente et aeterna processione personae Spiritus Sancti quae sit *per Filium*, adeoque non solum de missione ad extra. Aiunt enim, Spiritum Sanctum procedere per Filium *essentialiter, secundum essentiam, naturâ, naturaliter.* Vide testimonia in locis citatis supra p. 460.

b) Describunt ipsam hanc processionem, *quid sit;* communicari nimirum naturam a Patre per Filium Spiritui

(1) Ἀναρχος, και ἀρχη, και το μετα της ἀρχης, ἑις Θεος.... ὀνομα δε τῳ μεν ἀναρχῳ πατερ, τῃ δε ἀρχῃ ὑιος, τῳ δε μετα της ἀρχης πνευμα ἁγιον. φυσις δε τοις τρισι μια, Θεος. ἑνωσις δε ὁ πατηρ, ἐξ ὁυ και προς ὁν ἀναγεται τα ἑξης.

:to. « Qualem scimus proprietatem (relationem) esse Fi-
d Patrem, eandem Spiritum Sanctum ad Filium ha-
comperiemus; et *quemadmodum Filius dicit: omnia
Patris sunt, mea sunt* (utique per originem imma-
em Filii a Patre); *ita haec omnia per Filium etiam
Spiritu esse* (pari ergo ratione per originem immanen-
reperiemus » (1) Athanas. ep. 3. ad Serap. n. 1. « Na-
ılis bonitas et essentialis sanctitas et regalis dignitas
itre per Unigenitum in Spiritum permanat » Basil. de
. Sancto c. 18. n. 47. « Cum Spiritus naturaliter (φυσικως)
Filium procedat, ut *proprius eius Spiritus, cum omni-
quae perfecte habet, accipere dicitur* (in Scripturis)
sunt Filii » Cyrill. in Io. p. 929. 930.

) Declarantes processionem Spiritus a Patre per Filium
nt, secundum ordinem originis inter divinas personas
ım esse medium inter Patrem et Spiritum Sanctum ita,
olus Filius sit a solo Patre, Spiritus vero non a solo
'e sed a Patre per Filium; atque ideo Filius sit pro-
ex Patre, Spiritus per ipsum qui est proxime ex Pa-
Unde aiunt, ordinem esse inter personas, ut « sola co-
tione *secundum rationem principii* Filius praeintelli-
ır hypostasi Spiritus Sancti » (Nyss. contr. Eunom. I.
34.), atque hoc sensu characterem personalem proprium
itus Sancti esse, quod « post Filium et cum ipso ma-
statur, ac Filius per se ipsum et secum ipso Spiritum
ifestat » (Basil. ep. 38. al. 43. n. 4.). Sed de hac Patrum
rina inferius seorsum agemus.

l) Comparationes omnes, quibus SS. Doctores proces-
em Spiritus ex Patre per Filium frequenter illustrant,
bent Spiritum Sanctum procedentem aeque ex Filio,
ut simul ostendant virtutem spiratricem esse in Filio
municatam a Patre. « Pater est sol, Filius radius, Spi-
s splendor »; « Pater fons, Filius fluvius, Spiritus ri-
; vel Pater scaturigo, Filius fons, Spiritus aqua »;

.) 'Οιαν γαρ ἐγνωμεν ἰδιοτητα του ὑιου προς τον πατερα, ταυτην ἐχειν το
ια προς τον ὑιον ἑυρησομεν· και ὡς ὁ ὑιος λεγει, παντα ὁσα ἐχει ὁ πατηρ
στιν, ὁυτως ταυτα παντα δια του ὑιου ἑυρησομεν ὀντα και ἐν τῳ πνευ-

« Filius flos, Spiritus odor ex flore » (Cyrill. dialog. VI. p. 593); « Filius mel, Spiritus dulcedo; » « Filius ignis, Spiritus calor; » « Filius aqua, Spiritus refrigeratio; « Filius os Patris, Spiritus ex ore halitus »; « Filius brachium Patris, Spiritus digitus Dei; » « Filius mens Patris, et Sapientia Patris et veritas Patris veri, Spiritus ex mente et Spiritus sapientiae et Spiritus veritatis; » « Filius vita, Spiritus virtus (ἐνεργεια) ipsius Filii » etc. Vide citationes passim in superioribus.

Ex omnibus manifestum est, quam inique Marcus Ephesius in Florentino Concilio recusaverit subscribere huic definitioni, in quam reliqui graeci Episcopi cum latinis consenserunt: « Hoc sacro universali approbante Concilio definimus, ut haec fidei veritas ab omnibus Christianis credatur et suscipiatur sicque omnes profiteantur, quod Spiritus Sanctus ex Patre et Filio aeternaliter est, et suam essentiam suumque esse subsistens habet ex Patre simul et Filio, et ex utroque aeternaliter tamquam ab uno principio et unica spiratione procedit; declarantes quod id, quod SS. Doctores et Patres dicunt, *ex Patre per Filium procedere Spiritum Sanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc significetur, Filium quoque esse secundum Graecos quidem causam* (αἰτιαν), *secundum Latinos vero principium subsistentiae Spiritus Sancti* (ἀρχην της του ἁγιου πνευματος ὑπαρξεως) *sicut et Patrem*. Et quoniam omnia quae Patris sunt, Pater ipse unigenito suo gignendo dedit praeter esse Patrem, hoc ipsum quod Spiritus Sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre aeternaliter habet, a quo etiam aeternaliter genitus est » Harduin. IX. p. 422. 986.

II. Ex usu illo frequentiori Patrum graecorum distinguendi ordinem personarum Patris et Filii in ipsa doctrina de processione Spiritus Sancti, et ex studio explicite semper declarandi Patrem ut fontem primordialem Trinitatis (κορυφη, ῥιζα, πηγη της θεοτητος, ἀναρχος ἀρχη, προκαταρκτικη αἰτια etc.) factum est, ut inde a saeculo VII. aliqui Graeci putaverint, ex modo loquendi Patrum significationem nominis *causa* seu *principium* αἰτια et particulae ἐξ, saltem ubi agitur de processionibus internis, iam determinatam

sse ad Patrem solum designandum, qui est principium pri-
mordiale προκαταρκτικη αἰτια (1). Quo posito sane nec Filius αἰτια seu principium primordiale Spiritus Sancti, nec Spiritus Sanctus *ex Filio* procedere, sed tantummodo iuxta formulam in sensu, quo diximus, determinatam: *ex Pater per Filium* procedere, ab eis dici poterat. Modus hic intelligendi locutiones veterum Patrum sane nimis exclusivus per se quidem errorem dogmaticum nullum adhuc continet, poterat tamen praebere et reipsa deinde praebuit schismaticis occasionem errandi, seu potius pigmento aliquo obducendi errorem in ipso dogmate.

Duo sunt scriptores graeci unus VII. alter VIII. saeculi, qui ea qua dictum est, significatione nomen αἰτια et particulam ἐξ acceperunt. In Conc. Florentino a Graecis productum est fragmentum ex epistola S. Maximi ad Marinum presbyterum Cypri (Hard. IX. p. 306.; Opp. S. Maximi T. II. p. 69. sqq.; ex interpretatione Anastasii Bibliothecarii apud Galland. XIII. p. 38. cf. eiusdem Anastasii ep. ad Ioan. diacon. ib. p. 31.; Lequien. Damascen. dissert. I. n. 10) (2). Refert ibi Maximus, Constantinopolitanos monotheletas reprehendisse tantummodo duo in litteris synodicis Romani Pontificis (Martini I.), a quo condemnati erant, unum « circa divinam Incarnationem, quod scripserit, Dominum, ut est homo, esse absque peccato primi parentis » (διχα της προπατορικης ἁμαρτιας) (3); alterum vero, quod

(1) Comparando tres personas invicem PP. etiam vetustiores vel in ipsis operibus ad extra το αἰτιον tribuunt Patri, ut Nazianzenus or. 34. c. 24. n. 8: « Deus in tribus maximis, in causa, opifice, perfectore (αἰτιῳ τε δημιουργῳ και τελειοποιῳ), Patre scilicet, et Filio et Spiritu Sancto ». Vide Gregor. Protosyncellum Harduin. IX. p. 649. Cf. quae diximus supra p. 212. 213.

(2) Iam in Conc. Florent. et deinceps non solum a Latinis sed etiam quibusdam Graecis dubitatum est de huius epistolae genuinitate. Cf. Bessarion. or. dogm. c. 6. Hard. IX. p. 349. 351.

(3) Ex responsione Romanorum quam deinceps refert Maximus, apparet, monotheletas detorsisse dictum Pontificis, quasi solum peccatum opere externo patratum a Christo removisset, non autem etiam voluntatem impeccabilem admisisset. Solebant scilicet illi haeretici ex impeccabilitate voluntatis inferre, in Christo non duas sed unam esse volun-

ad rem nostram pertinet, accusabant, « quoniam dixit, Spiritum Sanctum *procedere etiam ex Filio* » ἐκπορευεσθαι κἀκ του υἱου το πνευμα το ἁγιον. In hominibus qui sententiam clarissimam, quo docetur Christum esse absque corruptione peccati, poterant detorquere ad sensum alienum, non est mirum, quod etiam huic alteri de processione *ex Filio* repererint calumniam, quae cuiusmodi fuerit, ex responsione Romanorum intelligitur, ut a Maximo refertur. Imprimis quoad modum loquendi respondebant, tum Patres latinos tum S. Cyrillum dixisse Spiritum Sanctum *procedere ex Filio*. Quoad rem ipsam vero aiebant, se non ignorare Patrem esse ἀιτιαν, videlicet principium sine principio tum Filii per generationem tum Spiritus Sancti per emissionem (ut vertit Anastasius ἐκπορευσιν activam); sed quando dicitur Spiritus Sanctus procedere *etiam ex Filio*, intelligi processionem ex Patre *per Filium*, ut scilicet spiratio activa a Patre sit in Filio communicata, sicque omnia quae sunt Patris, sint etiam Filii, et Filius sit vere Patri consubstantialis, quae consubstantialitas destrueretur, si Filio negaretur actus spirationis communicatus a Patre. « Et primo quidem consonantia latinorum Patrum testimonia protulerunt (Romani), praeterea etiam Cyrilli Alex. ex eius sacra lucubratione quam scripsit in S. Ioannem Evangelistam; ex quibus ostenderunt, se *Filium non facere causam* (ἀιτιαν) *Spiritus Sancti; unam enim Filii ac Spiritus Sancti causam Patrem noverunt*, alterius quidem per generationem alterius vero per processionem (κατα την ἐκπορευσιν); sed ut *per eum (per Filium) prodire* significarent, atque hac ratione essentiae unitatem et omnimodam aequalitatem demonstrarent » (1) S. Max. l. c. Sic igitur Maximus, ut ait

tatem (vide Tract. de Incarn. Scholion ad th. XL.). Lequien l. c. n. 11. aliique videntur sensum huius criminationis monotheleticae non intellexisse.

(1) Ἐξ ὧν ὀυκ ἀιτιαν τον ὑιον ποιουντας του πνευματος σφας ἀυτους ἀπεδειξαν· μιαν γαρ ἰσασιν ὑιου και πνευματος τον πατερα ἀιτιαν, του μεν κατα την γεννησιν, του δε κατα την ἐκπορευσιν· ἀλλ' ἱνα το δι' ἀυτου προϊεναι δηλωσωσι, και ταυτῃ το συναφες της ὀυσιας και ἀπαραλλακτον παραστησωσι. Iacobus Pitzipios (L'église orientale etc. Romae 1855 p. 80.) hic multa ad-

Anastasius Bibliothecarius (ep. ad Ioan. diacon. Galland XIII. p. 31.), « et nos et Graecos edocet, secundum quiddam procedere et secundum quiddam non procedere Spiritum Sanctum ex Filio, » non procedere scilicet ex Filio tamquam ex persona prima per virtutem spiratricem non communicatam, procedere vero ex Filio ut ex persona secunda, quae virtute spiratrice communicata a Patre unum est cum Patre principium Spiritus Sancti. Ceterum S. Maximus, ubi suam sententiam directe exponit, diserte docet, Spiritum Sanctum *ita esse naturaliter Spiritum Filii, sicut est naturaliter Spiritus Patris,* atque adeo eandem esse relationem Spiritus Sancti ad Filium quae est ad Patrem, « *quia essentialiter ex Patre per Filium genitum procedit* » (1) Quaest. 63. in Script. Opp. T. I. p. 238.

Ex iisdem principiis iam etiam intelligitur sensus S. Ioannis Damasceni, qui alter est auctor saec. VIII. negans processionem dici *ex Filio,* sed constanter simul affirmans, esse ex Patre *per Filium.* Ait quippe Damascenus Fid. Orthod. l. I. c. 8., « Patrem ex aliquo esse non dicimus, sed psum Filii Patrem appellamus; Filium item nec causam (2) ec Patrem dicimus, verum potius eum ex Patre esse ac 'atris Filium. Denique Spiritum Sanctum et *ex Patre esse t Patris Spiritum* dicimus; *ex Filio vero Spiritum non icimus, Filii tamen Spiritum* appellamus; si quis enim piritum Christi non habet, ait divinus Apostolus, hic on est eius; et *per Filium apparuisse* nobisque commuicari profitemur (3). Insufflavit enim, inquit, et dixit dicipulis suis: accipite Spiritum Sanctum. *Perinde ut in ole quidem est et radius et splendor;* ipse enim fons est adii et splendoris, atque per radium splendor nobis com-

it in ipso textu graeco velut S. Maximi, quae tamen eius non sunt, ed forte ex apologia alicuius Graeci catholici (cf. Bessarion. or. dogm. ard. IX. p. 851) vel nescio unde collecta.

(1) Το γαρ πνευμα το άγιον ώσπερ φυσει κατ' ὀυσιαν ὑπαρχει του θεου αι πατρος, ὀυτως και του ὑιου φυσει κατ' ὀυσιαν ἐστιν, ὡς ἐκ του πατρος σιωδως δί ὑιου γεννηθεντος ἀφραστως ἐκπορευομενον.

(2) ἀιτιον al. ἀναιτιον.

(3) Και δί ὑιου πεφανερωσθαι και μεταδιδοσθαι ἡμιν ὁμολογουμεν.

municatur » Damasc. l. c. In eo quod dicit, Spiritum apparuisse per Filium, includi processionem aeternam, ostendunt tum testimonia Scripturae tum similitudo, quibus utitur; ex iisdem enim solent Patres processionem aeternam Spiritus Sancti per Filium demonstrare (cf. supra p. 446. 447. 451.). Vide etiam homil. in Sabb. sanct. n. 4. T. II. p. 817.

Ceterum Damascenus ipse saepe doctrinam de processione Spiritus Sancti per Filium diserte declarat. « Novi, Patrem esse solum superessentialem... ipse est Verbi abyssus, genitor Verbi et *per Verbum productor manifestantis Spiritus*... Spiritus Sanctus est absconditorum deitatis manifestans virtus Patris, *ex Patre quidem per Filium procedens*.... Spiritus Patris utpote ex Patre procedens; nullus enim motus (ὁρμη motus vitalis, vel actus voluntatis) est sine Spiritu: et *Filii Spiritus est, non quod ex ipso sed quod per ipsum ex Patre procedit;* solus enim Pater causa est » (primordialis) (1) ib. de divin. nominibus T. I. p. 148. His gemina habet dialog. contr. Manich. n. 5. p. 432; ep. ad Iordan. n. 28. p. 497. Quo posteriore loco repetit, quod dixerat S. Basilius (supra p. 453. 454.): «Spiritus Sanctus est *ex Patre per Filium et Verbum procedens,* non tamen filiationis modo (ὀυχ ὑιχως δε)... Si enim Spiritus Filius Filii est, habebit et ipse Filium, et ille alium, sicque in infinitum.» Quae manifesto ostendunt, Damascenum intellexisse processionem *per Filium* tamquam per principium producens Spiritus Sancti. Lege Bessarion. de Process. Spiritus Sancti p. 261 sqq. (inter opusc. aurea); et in orat. dogmat. (Hard. IX. p. 350. sq.) (2).

(1) Πατηρ δια λογου προβολευς ἐκφαντορικου πνευματος..... το πνευμα δυναμις του πατρος μεν δί ὑιου ἐκπορευομενη.... και ὑιου δε πνευμα ὀυχ ὡς ἐξ ἀυτου, ἀλλ' ὡς δἰ ἀυτου ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον. μονος γαρ ἀιτιος ὁ πατηρ.

(2) Verum quidem est, quaestionem de sententia Damasceni hermeneuticam esse non dogmaticam; vix tamen putem, S. Thomam 1. q. 36. a. 2. ad 3. tam facile concessurum fuisse errorem in S. Damasceno, si demonstrationes subsequentium graecorum theologorum Becci, Demetrii Cydonii, Bessarionis etc. videre potuisset. Vide de Rubeis in Dissert. I. c. 7. n. 6. sqq. ad Georgii Cyprii vitam pag. 109 sqq.

THESIS XXXVII.

De comparatione relationis Spiritus Sancti ad Filium cum relatione Filii ad Patrem.

« Sententia catholica Patrum graecorum consentientium cum Patribus » latinis praeterea clarissime elucet ex comparatione, quam instituunt » relationis Spiritus Sancti ad Filium cum relatione Filii ad Patrem; » namque 1° Filium solum ex solo Patre et proxime ex Patre, Spiritum Sanctum vero non ex solo Patre sed interposito Filio ac per Filium originem habere docent; 2° omnibus iisdem nominibus et locutionibus quibus relatio originis Filii ad Patrem exprimitur, describunt etiam relationem Spiritus Sancti ad Filium, excepta fere sola appellatione Filii, geniti, et generationis. »

I. Velut character distinguens personae Filii a Patribus ·aditur, quod ipse *solus est ex solo,* h. e. ab una persona atris procedens. Unde Spiritus Sancti personalem charac- ›rem hoc ipso aiunt distingui a proprietate Filii, quod piritus non iam ex solo Patre sed ex Patre per Filium rocedit. S. Basilius ubi data opera notiones distinguentes ersonarum declarat, incipiens a persona tertia ita loqui- ır: « quoniam Spiritus Sanctus.... *a Filio quidem pendet, uocum immediate simul concipitur,* a Patre vero ut a causâ endens *esse* (subsistere) habet, unde et procedit; hic est otionalis character eius proprietatis hypostaticae, *quod ost Filium* (cf. supra p. 448. sq.) *et cum ipso manifestatur,* t ex Patre subsistentiam habet. Filius autem, qui ex Patre rocedentem Spiritum *per se ipsum* et secum ipso manife- ;at, *solus unigenite* ex ingenita luce effulgens (1) nullam ι proprietate notionum communitatem habet cum Patre aut ım Spiritu Sancto. Qui vero est super omnia Deus (Pa-

Damascenum non esse illum monachum Ioannem, qui ineunte sae- .lo IX. turbas excitavit contra processionem Spiritus Sancti a Filio, de apud Lequien Damascenic. (I. n. 13-16.).

(1) 'Επειδη τοινυν το αγιον πνευμα... του υιου μεν ἠρτηται, ᾧ ἀδιαστατως ·γκαταλαμβανεται, της δε του πατρος ἀιτιας ἐξημμενον ἐχει το ἐιναι, ὁθεν ·ι ἐκπορευεται, τουτο γνωριστικον της κατα την ὑποστασιν ἰδιοτητος σημειον ει, το μετα τον ὑιον και συν ἀυτῳ γνωριζεσθαι, και το ἐκ του πατρος ὑφε- ·αναι. 'Ο δε ὑιος ὁ το ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον πνευμα δι' ἑαυτου και μεθ' ·υτου γνωριζων, μονος μονογενως ἐκ του ἀγεννητου φωτος ἐκλαμψας κ. λ.

tér, vide supra p. 162) praecipuam quandam notam habet suae hypostaseos, quod esse Patrem et a nulla causa subsistere solus habet » S. Basil. ep. 38. al 43. n. 4. Commentarium ad hanc Basilii doctrinam habemus ab eius fratre Gregorio Nysseno tum l. I. contr. Eunom. tum ep. ad Ablab. locis descriptis supra p. 455. Docet ibi Gregorius diserte, distinctionem inter personas divinas nominatimque inter Filium et Spiritum Sanctum nullam esse nisi ratione principii, quod una originem habet ab altera; pendere itaque Spiritum Sanctum a Filio eo sensu, quo Filius *esse* habet a Patre. Tum differentia inter processionem Filii et Spiritus Sancti a Patre docetur esse ea, quod persona secunda Filius est ex prima persona *proxime* (*προσεχως ἐκ του πρωτου*), h. e. nulla alia persona interposita et ideo Filius est unigenitus, i. e. genitus ex unica persona prima; contra Spiritus Sanctus persona tertia et ipse quidem est ex prima persona sed non *proxime* h. e. non ex sola prima persona, verum per secundam ex prima seu, ut ait Nyssenus, interpositâ personâ secundâ, quod dixerat Basilius manifestationem Spiritus Sancti « *post Filium.* » Hinc fit, aiunt tum Gregorius tum Basilius, ut 1°. solus Filius sit ex unica persona (*το μονογενες ἐπι του ὑιου μενει = μονος μονογενως ἐκλαμψας*); Spiritus enim iam non ex una sed ex duabus est personis. Unde 2°. ut Nyssenus loquitur, persona tertia est etiam ex prima sed ex prima per secundam mediam (*ἐκ του πρωτου δια του προσεχως ἐκ του πρωτου, της του ὑιου μεσιτειας μη ἀπειργουσης το πνευμα της φυσικης προς τον πατερα σχεσεως*). Hoc idem dixerat Athanasius: « Spiritus *ex Patre procedere* dicitur, *quia effulget ex Verbo,* quod ex Patre esse in confesso est; » et Basilius: « Spiritus *immediate* cum Filio concipitur, et Filius Spiritum *ex Patre procedentem per se ipsum et secum ipso manifestat* solus unigenite effulgens. »

Mihi certe hac Athanasii, Basilii, Gregorii comparatione inter relationem Filii ad solum Patrem ut ad principium, et inter relationem seu, ut loquuntur, pendentiam Spiritus Sancti non ex solo Patre sed ex Patre per Filium et interposito Filio (*της του ὑιου μεσιτειας*) videtur non minus clare et ex parte etiam distinctius proponi Pater et

Filius ut unum principium Spiritus Sancti, quam dum ab Epiphanio, Cyrillo aliisque Patribus et ab ipsis Basilio et Gregorio (supra p. 478. sqq.) simpliciter docetur, Spiritum Sanctum procedere *ex Patre et Filio*, habere *esse ex Filio sicut ex Patre*.

Solum remanet declarandum, quid sit et quo sensu intelligi debeat illa *interpositio* (μεσιτεια) Filii inter Patrem et Spiritum Sanctum, ac processio velut *mediata* ex Patre. Si processio ex Patre diceretur mediata eo sensu, quod ex Patre sit Filius et ex solo Filio deinde Spiritus Sanctus, hic sane esset error gravissimus subvertens totam oeconomiam intrinsecam SS. Trinitatis, et coincidens tandem cum haeresi Pneumatomachorum, qui hoc modo asserebant processionem Spiritus Sancti ex solo Filio, hocque ipso unitatem naturae trium personarum partim diserte negabant partim positis iis principiis consequenter defendere amplius non poterant. Patres itaque, qui hanc ipsam haeresim directe oppugnantes ad declarandam unitatem naturae illum ordinem inter personas tam sollicite defenderunt, sane absurde eo sensu intelligerentur.

Neque vero sensus genuinus in illis locutionibus est obscurus. Sicut natura ita operatio omnis *ad extra* una est indistincta et communis tribus personis; nihilominus tamen Pater appellatur causa primordialis, Filius operans, Spiritus Sanctus perficiens; Pater dicitur per Filium in Spiritu Sancto operari. Quae omnes locutiones operationis indistinctam unitatem supponunt et solam distinctionem inter personas enuntiant, quod natura et proinde potentia atque operatio in Patre est non communicata, in Filio communicata a Patre, in Spiritu Sancto communicata ab utroque. Sic ergo etiam spiratio *ad intra* una est communis Patri et Filio, sed a Patre communicata Filio. Unde sicut tres personae non creant quatenus distinctae sunt, sed quatenus sunt unus Deus et ideo unus creator, adeoque non sine errore Gnostico vel Ariano dici posset Deus Pater mediatus solum creator per Filium: ita etiam Pater et Filius non quatenus distincti sunt, sed quatenus naturâ sub formali ratione virtutis spiratricis seu dilectionis fecundae

unum sunt, spirant Spiritum Sanctum, et ideo sunt unus spirator; nec proinde minus immediate Pater quam Filius est principium Spiritus Sancti.

At si non spiratio ipsa una communis, sed distinctio et ordo personarum attendatur, quarum est spiratio, Pater non spirat Spiritum Sanctum nisi supposita generatione Filii. Est enim Spiritus Sanctus fixo ontologico ordine tertia non autem simul cum Filio secunda persona, et ideo Filius aeternaliter generatus praeintelligitur aeternae processioni Spiritus Sancti. Quoniam igitur ordine originis prius intelligitur generatio Filii ex solo Patre, attento hoc ordine recte potest dici Filius « proxime ex primo; » et quoniam Pater non spirat Spiritum Sanctum nisi supposita communicatione vis spiratricis in secundam personam genitam, ideo rursum ratione huius ordinis personarum recte potest dici Spiritus Sanctus procedere « per illum, qui est proxime ex primo » (δια του προσεχως εκ του πρωτου). (Vide modum concipiendi supra p. 373. sq.; 400. sqq.) (1).

Hinc intelligitur, quomodo ll. cc. Filius dicatur medius inter Patrem et Spiritum Sanctum, alibi vero a Patribus frequenter Spiritus Sanctus praedicetur medius inter Patrem et Filium (πνευμα το ἁγιον ἐν μεσῳ πατρος και υἱου S. Epiphan. Ancor. n. 8.). Videlicet si spectetur *ordo personarum* Filius persona secunda est medius inter primam ex qua ge-

(1) « Cum in spiratione P. et F. sint duo spirantes in quantum sunt unum in potentia spirativa, possumus loqui de actu spirationis per comparationem ad ipsos spirantes, vel ad principium spirandi, sicut virtute cuius fit spiratio. Si autem consideremus ipsum principium scilicet potentiam spirativam, cum in hoc non distinguantur Pater et Filius, non potest dici spiratio esse a Patre mediante Filio; si autem consideremus ipsos spirantes, qui distincti sunt et secundum hoc praebent suppositum spirationi, sic ibi est ordo naturae (originis), quia Filius est ex Patre, et Spiritus Sanctus simul a P. et F. Unde dicit Richardus (Victorinus de Trin. l. V. c. 7.), quod generatio in divinis est immediate a Patre, sed processio Spiritus Sancti est quodammodo mediate et quodammodo immediate; immediate quantum ad virtutem spirantem, quae est una Patris et Filii, et iterum quantum ad ipsum suppositum Patris, quod immediate est principium processionis, quia ipse simul et Filius spirant; sed mediate, in quantum Filius qui spirat, est a Patre » S.Th. 1. dist. 12. q. 1. a. 3.

neratur, et tertiam quae nonnisi supposito Filio et ex Patre per Filium procedit; sicque PP. aiunt, « non Verbum per Spiritum sed Spiritum per Verbum Patri coniungi, quia a Filio accipit » Athanas. contr. Arian. or. III. n. 24. Si vero consideratur una spiratio communis Patri et Filio, seu una Patris ad Filium, Filii ad Patrem mutua dilectio, cuius terminus intrinsecus productus est Spiritus Sanctus: amor subsistens ac Spiritus Sanctus potest dici et a Patribus dicitur *medius* inter Patrem et Filium, eodemque sensu dicitur ab Augustino « *unitas amborum* » (supra p. 391.), a S. Bernardo « *osculum commune* Patris et Filii, imperturbabilis *pax*, *gluten* firmum » etc. (supra p. 388.), et « quod ab utroque procedat, indissolubile *vinculum* Trinitatis » S. Bernard. in Pentec. serm. 3. n. 2.

II. In Scriptura et Patribus multiplicia sunt nomina Filii Dei relativa ad Patrem, quibus directe quidem significatur eius origo a Patre et adsignificatur modus originis per generationem: sic dicitur *Verbum, Sapientia, figura* (χαρακτηρ), *imago, virtus, splendor* Patris etc. Sunt nomina alia, quibus directe et expresse significatur modus processionis per generationem, ut ipsa nomina *Filius, generatio* etc. Iam vero priora illa omnia transferuntur a Patribus nominatim graecis ad significandam relationem Spiritus Sancti ad Filium, ubi manifestum est et a Patribus ipsis indicatur, retineri solum significationem directam *originis* sepositâ significatione *modi originis*. Quod quia in nominibus altero loco memoratis fieri nequit, ideo manent propria solius secundae personae *genitae*, et numquam usurpantur ad exprimendam relationem Spiritus Sancti.

1°. Docent Patres velut principium generale: « talem ordinem et talem naturam habet Spiritus ad Filium, qualem habet Filius ad Patrem » (1) Athanas. ep. I. ad Serap. n. 21.; Basil. contr. Eunom. l. V. T. I. p. 304. Speciatim 2° si excipias, ut dixi, nomen *Filius, genitus, unigenitus* proprium secundae personae ex peculiari modo processionis per

(1) Τοιαυτην δε ταξιν και φυσιν ἐχοντος του πνευματος προς τον ὑιον, ὁιαν ὁ ὑιος ἐχει προς τον πατερα Athan. ὁτι ὡς ὑιος προς πατερα ἐχει, ὁυτως πνευμα προς ὑιον Basil.

generationem, reliquis omnibus appellationibus designantibus relationem originis Filii ad Patrem seu Filii processionem ex Patre, iidem Patres graeci utuntur ad exprimendam relationem Spiritus Sancti ad Filium.

Filius est Verbum, mens expressa (ὁ νους) et ratio Patris (supra p. 175. sqq.), pariter Spiritus Sanctus a SS. Basilio et Cyrillo dicitur Verbum Filii, mens Filii (supra p. 438. 453). Filius est imago Patris, figura (χαρακτηρ) substantiae eius; vicissim Spiritus Sanctus dicitur ab Athanasio, Basilio, Cyrillo etc. Filii imago, imago naturalis, sigillum naturae Filii, forma Filii (1) (supra p. 436. 454). Filius est splendor Patris, lumen de lumine; Spiritus Sanctus splendor Filii, lumen tertium (p. 451. 495). Item Filius est vultus Patris ut expressio eiusdem, vicissim Spiritus Sanctus dicitur vultus Filii (Cyrill. in Io. p. 787. vide Petav. VIII. c. 7. n. 6. 7). Filius dicitur Sapientia et virtus Patris; Spiritus Sanctus appellatur ab Athanasio (ad Serap. I. n. 25.), Cyrillo (dialog. VII. p. 593.) etc. Spiritus Sapientiae et virtutis velut odor ex flore, vivens virtus Filii viventis. Filius tum Sap. VII. 25. tum a PP. (supra p. 308.) describitur ut « vapor (ἀτμις) virtutis Dei et emanatio quaedam claritatis » etc.; pariter a Cyrillo (Thesaur. p. 338.) Spiritus Sanctus dicitur procedere « ex essentia Filii velut ex aqua vapor » (ἐκ της ὀυσιας του ὑιου ὡσπερ ἐξ ὑδατος ἀτμις).

De Filii consubstantialis relatione ad Patrem ut ad suum principium a plurimis Patribus intelligitur illud Christi dictum: Pater maior me est (Io. XIV. 28.). « Non dixit melior me est... sed maior, non aliqua magnitudine aut tempore, sed propter nativitatem ex ipso Patre » Athanas. contr. Arian. or. I. n. 58. Atqui idem Athanasius eodem sensu originis ibid. n. 50. declarat Filium maiorem Spiritu Sancto. Coram Iudaeis, inquit, Christus loquens ut Filius hominis Spiritum Sanctum indicavit maiorem se spectato secundum humanitatem; at « discipulis suam divinitatem maiestatemque ostendens, nec amplius se minorem Spiritu Sancto, sed

(1) Σφραγις την μορφην χριστου ἐχουσα. σφραγις της του ὑιου φυσεως. μορφη του ὑιου Athan. Serap. I. n. 23. 24; III. n. 3.

naiorem et aequalem esse significans (1) dedit Spiritum Sanctum, et dixit: accipite Spiritum Sanctum. »

Certe quando haec dicuntur ad exprimendum ordinem ilii ad Patrem, nemo dubitat, quin relatio originis signi-cetur et processio Filii ex Patre; ergo cum Patres graeci adem omnia transferant ad describendum ordinem Spiri-us Sancti ad Filium, non aliud possunt significare quam rocessionem ex Filio.

Unde etiam Eunomiani obiiciebant et Patres ipsi quae-unt, si haec omnia non minus vere dicuntur de relatione piritus ad Filium, quam de relatione Filii ad Patrem, ur Spiritus Sanctus non sit Filius Filii? Quae quidem el ipsa quaestio esset absurda, nisi tum haeretici intelle-issent tum Patres ratam ac fixam habuissent doctrinam atholicam eo sensu, quod Filius est principium Spiritus ancti. Id Patres in sua responsione quoque manifestissi-um reddunt; neque enim respondent negando suppositum, uod scilicet Filius sit principium Spiritus Sancti; sed immo nculcant, rationem cur Filius Filii non sit, non utique esse x defectu processionis, « non quod Spiritus non sit ex Deo er Filium, tamquam Verbum Filii et imago Filii » Basil. upra p. 454.; « non genitus, non nomine Filii appellatus, ed tamen ex eadem essentia Patris ac Filii Spiritus Sanc-us » Epiphan. Ancor. n. 7. 8.; « Spiritus Sanctus ex Patre er Filium, non tamen filiationis modo » Damasc. ep. ad Ior-an. n. 28. (cf. Athanas. ad Serap. I. n. 25.; Gregor. Naz. r. 31. al. 37. n. 7-9): verum huius rei vel nullam aliam ra-ionem dandam esse aiunt, quam quod in Scriptura et niversa revelatione procedens Spiritus non dicitur Filius;

(1) *'Ουκ ἐτι δε ἐλαττονα του πνευματος ἑαυτον, ἀλλα μειζονα και ἰσον ση-κινων.* Quamvis editor Maurinus Montfaucon omiserit vocem *μειζονα*, tetur tamen eam exstare in omnibus mss. et editis, exceptis uno Co-ce, una Catena (in qua ipsâ adscribitur margini) et versione latina etri Nannii. Vocabulum demonstratur certe genuinum tum ex aucto-tate Codd. et edd. (etiam Patriarcha Beccus eandem habuit lectionem, de de Unione Eccl. in *Graeciâ Orthodoxa* T. I. p. 137), tum ex con-xtu, tum ex maiori difficultate lectionis *μειζονα και ἰσον*, quam nemo nquam intrusisset, sed facile poterat aliquis velle corrigere, quod a annio tentatum fuisse nullus dubito.

vel dant rationem, quia praeter generationem ex stat alius modus processionis, et quia hoc alio non autem modo filiationis procedit Spiritus, ideo non esse nec dici Filium Filii ll.cc.

THESIS XXXVIII.

De sensu ac modo, quo in oppositione adversus Pneumatomachos explicite declarata est Spiritus Sancti processio a Patre.

« Quando Ariani et Semiariani Pneumatomachi affirmabant, Spiritum » Sanctum non procedere a Patre per communicationem essentiae divinae, » sed esse creaturam productam a Filio aut per Filium, Sanctis Ecclesiae Doctoribus sive seorsum singulis sive in Conciliis directe declaranda erat processio a Patre atque neganda ea, quam haeretici inducebant, productio per Filium; quo utroque capite demonstrato non solum » non negant processionem a Filio sicut a Patre per communicationem » divinae naturae, sed hanc processionem a Filio assumunt velut consectarium ab adversariis quoque concedendum. Quare etiam videtur » doctrina Theodori Mopsuesteni et Theodoreti quoad hoc caput sensu » catholico explicanda, ubi in manifesta oppositione contra sensum Macedonianum negant, *Spiritum Sanctum a Filio vel per Filium existentiam habere.* »

I. Aliquamdiu post Concilium Nicaenum a factione Arianorum expresse negantium divinitatem Filii multi discesserunt, quin tamen fidem catholicam in Concilio definitam amplecti vellent, qui Filium aiebant se confiteri verum Deum, substantia similem Patri (ὁμοιούσιον), consubstantialem (ὁμοούσιον) tamen Patri appellare recusabant. Ex his Semiarianis orti sunt Pneumatomachi a suo duce etiam Macedoniani appellati, qui explicitam et directam impugnationem mysterii SS. Trinitatis transtulerunt ad doctrinam de Spiritu Sancto. Filium concedebant esse ex Patre genitum et ideo esse Deum de Deo; Spiritum Sanctum negabant esse ex Patre processione substantiali, et ideo negabant esse Deum; sed principium Spiritus Sancti docebant esse Filium productione creatrice. Sine ambagibus hanc sententiam proponit et tuetur Eusebius. « Solus quidem ipse unus Deus et Pater Domini Nostri Iesu Christi dici queat; Filius vero unigenitus Deus, qui est in sinu Patris; Paracletus autem Spiritus neque Deus neque Filius, quoniam non aeque ac

Filius ex Patre genesim accepit, sed est unum aliquod eorum quae per Filium facta sunt, quoniam omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil » De eccles. theol. l. III. c. 6. Hanc ipsam haeresim incusant Athanasius, Basilius, Gregorius Nyss. et Nazianz. ceterique PP. saeculi IV. et V. « Fidem Nicaeae a Patribus definitam simulant se profiteri, re autem vera eam negant pervertentes tesseram *consubstantialis* (το ὁμοουσιον), et iidem blasphemantes in Spiritum Sanctum, dum dicunt, eum creaturam esse et rem factam per Filium productam » (και ποιημα δια του υιου γεγενησθαι) Athan. ad Iovin. Imp. n. 1. Eadem utique de Spiritu Sancto erat sententia ipsorum Arianorum eo solum discrimine, quod apertis verbis dixerunt « Ingeniti creaturam Filium, Unigeniti vero Paracletum » (Eunomius apud Basil. l. II. n. 33). Eunomio respondet Basilius inter cetera: « nulla virtus (ἐνεργεια) Filii divisa est a Patre, nec quidquam realitatis inest Filio, quod sit alienum a Patre; omnia enim, ait ipsemet, mea tua sunt et tua mea sunt; quomodo ergo (Eunomius) *causam Spiritus unigenito soli attribuit?* » ib. n. 24. Vide Ambros. de Spir. Sanct. l. I. c. 2.; Damasum Pontif. ep. ad Paulin. n. 3. ed. Coustant. p. 511. 518; Philastr. haeres. 67. 68. etc.

In hac doctrina haereticorum tria distingui possunt. Aiunt 1°: Spiritus Sanctus non est ex Patre, et ideo non est Deus; 2°. Spiritus Sanctus est a Filio seu, quod pro eodem habent, est per Filium; 3°. est a Filio per creationem. Primum caput haeretici directe et praecipue intendebant; alterum assumebant velut clarum ex Scripturis et ab ipsis Catholicis admissum; sed ut congrueret haeresi, sensu detorto intelligebant de processione Spiritus a Filio per creationem, quod dicimus tertium caput haereseos. Propriae rationi errorum accomodandus erat oppositus modus expositionis et defensionis fidei catholicae. Quod primum et praecipue spectabant Patres in illa controversia, erat demonstratio deitatis Spiritus Sancti, et ideo demonstratio processionis ex substantia Patris. Alterum caput, quod Spiritus est a Filio, SS. Doctores numquam simpliciter negabant, sed immo ex communi hoc principio infere-

bant, Spiritum quia est ex Filio, esse etiam ex Patre. At sensus, quo catholici Doctores et quo haeretici intelligebant processionem a Filio, diversissimus est. Catholici in fide divinitatis Spiritus Sancti videbant, processionem a Filio esse non per creationem sed ex substantia Filii, et hanc processionem intelligebant esse aeque ex Patris ac Filii substantia, quae una est; haeretici contra in negatione processionis a Patre excludebant processionem ex substantia Filii, et includebant processionem a Filio per creationem.

Hunc igitur dicimus, ad praesens quod adtinet, fuisse statum quaestionis et modum disputandi contra Pneumatomachos. SS. Patres processionem Spiritus Sancti a Filio (in significatione generica, quod Spiritus est a Filio) semper asserunt ut dogma et principium commune utrique parti. (Cf. Bessarion. orat. dogm. Hard. Concil. T. IX. p. 343). Inde vero ad expositionem fidei catholicae et confutationem duplicis erroris, quo haeretici docebant Spiritum non esse ex Patre, et esse a Filio per creationem, SS. Doctores progrediuntur tribus modis.

1°. Ex communi principio, quod Spiritus procedit a Filio, inferunt et demonstrant, necessario etiam procedere a Patre, tum ex intrinseco ordine relationum, quia Filius ipse est a Patre, tum ex diserta doctrina Scripturae, quia sicut dicitur Spiritus Filii ita dicitur Spiritus Patris et Spiritus Dei. Haec argumentatio ubivis obvia est apud Patres in illa controversia praecipuos defensores doctrinae catholicae, Athanas. Basil. Nyss. Cyrill. Ne testimonia coacervemus, revocentur in memoriam solum ea, quae citavimus in superioribus thesibus. « Patris est Spiritus, qui dictus est Filii, siquidem ipse Filius ait: Spiritus veritatis (i. e. Filii iuxta Athanasium et multos alios Patres), qui a Patre procedit » Athan. ad Serap. ep. 3. n. 1. « Ex Patre procedere dicitur, quia a Verbo quod ex Patre esse conceditur, effulget » id. ad Serap. ep. 1. n. 20. « Dei quidem Verbum Filius est, Verbum autem Filii Spiritus... et cum Verbum sit Filii, proinde Dei est » Basil. contra Eunom. V. p. 304. « Spiritus Sanctus et ex Patre dicitur, et ex Filio

esse attestatione confirmatur; si quis enim Spiritum Christi non habet, hic non est eius: igitur Spiritus ex Deo et Dei Spiritus est» Greg. Nyss. sermo III. in or. domin. «Sicut proprius est Filii Spiritus, naturaliter et in ipso existens et per ipsum procedens, ita et Patris» Cyrill. in Io. p. 910. etc. Porro ut convincant, modum processionis esse per communicationem naturae non per creationem, assumunt praeter processionem Spiritus a Filio principium aliud a Semiarianis concessum, quod Filius procedit a Patre non per creationem, sed ut Deus de Deo. Hoc posito ostendunt ex Scripturis, ordinem Spiritus ad Filium esse eundem qui est Filii ad Patrem, et proinde processionem Spiritus a Filio esse per communicationem naturae: si ergo adversarii confitentur vere Filium esse Deum, Deum etiam fateantur Spiritum Sanctum. Ita Athanas. ep. I. ad Serap. et Basilius l. V. contr. Eunom. (1) et alibi.

In toto hoc disputandi modo Patribus solemni duo animadvertenda sunt maxime opportuna, si quid schismaticorum ingenio intolerabiliter sophistico mederi posset. Primum quod haeretici supponunt et Patres assumunt ut principium commune et certum penes omnes Christianos, est processio *personae Spiritus Sancti* a Filio, h. e. quod ipsa persona Spiritus a Filio existentiam et esse habet; non autem agitur de donis, de missione, de effectibus Spiritus Sancti ad extra, quae dicantur esse etiam a Filio. Neque dicitur processio etiam a Filio vel ex substantia Filii eo solum sensu, quod (ut schismatici absurdissime dicunt) Spiritus est Filio consubstantialis; hanc enim consubstantialitatem Pneumatomachi negant, Catholici vero ex processione substantiali tamquam ex ratione et causa consubstantialitatem demonstrant, eodem modo quo ex generatione Filii demonstrant eum esse ὁμοουσιον Patri. Alterum animad-

(1) Ex hoc modo argumentandi aliqui in dubium vocare voluerunt, utrum duo libri postremi IV. et V. contra Eunom. sint genuini foetus Basilii. At Maranus recte monet, hac disputandi ratione non aliud convinci, quam quod Basilius hos libros addidit appendicis instar, in qua praeter Eunomium invalescentes tunc Pneumatomachos Semiarianos prae oculis habuit (Opp. S. Basilii T. III. in Vita c. 43. n. 7.).

versione dignissimum est, quod in hac diuturna et gravissima pugna pro fide catholica contra Pneumatomachos, processio Spiritus Sancti a Filio assumebatur a Patribus ut notissima nec indigens demonstratione polemica, quamvis ad abundantiam eam soleant confirmare et illustrare ex locis S. Scripturae. Directe enim demonstrare intendunt processionem a Patre et inde divinitatem Spiritus Sancti, atque ad hanc demonstrationem assumunt processionem Spiritus a Filio ut principium notius et sensu generico concessum ab ipsis adversariis.

2°. Modus alter disputandi est, ut PP. data quidem opera demonstrent processionem Spiritus Sancti a Patre, de qua directe erat quaestio, simul vero velut inclusam et ex illa facile intelligendam coniungant processionem a Filio. Ad argumentum haereticorum, quod Spiritus Sanctus vel est Filius Dei vel creatura, responsionem audivimus S. Basilii. « Cur Spiritus non dicatur Filius Filii? Non quod non sit *ex Deo per Filium,* sed ne Trinitas putetur multitudo infinita (in qua sint Filii ex Filiis)... Propterea ex Deo esse Apostolus aperte quidem praedicavit, quoniam Spiritum qui ex Deo est, accepimus; et quod per Filium effulsit, manifestum reddidit, *Spiritum Filii ipsum nominando sicut et Dei,* et appellando *mentem Christi sicut Spiritum Dei* » etc. Basil. contr. Eunom. V. p. 305. « Quandoquidem Spiritus Sanctus *procedit ex Patre et Filio,* manifestum est, ipsum *divinae esse essentiae,* essentialiter in ipsa et ex ipsa procedentem » Cyrill. Thesaur. p. 345. Sed huc adferri possent testimonia fere omnia citata, ubi expressam Patrum doctrinam proposuimus.

3°. In eo quem diximus statu quaestionis, praesertim quando scopus Ecclesiae erat non argumentando confutare sed solum directa oppositione doctrinae catholicae errores authentice condemnare, ut in symbolis et in Conciliis, nihil opus erat explicita declaratione processionis a Filio; sed imo magis directa oppositio postulabat solummodo professionem duplicis capitis negati a Pneumatomachis: professionem videlicet processionis ex Patre et divinitatis Spiritus Sancti. Ita Concilium oecumenicum II. anno 381. ad-

versus Pneumatomachos celebratum professionem symboli Nicaeni « credimus... et in Spiritum Sanctum » declaravit hac altera formula directe opposita duplici illi errori: « credimus in Spiritum Sanctum, *Dominum et vivificantem, qui ex Patre procedit , qui cum Patre et Filio simul adoratur et conglorificatur* , qui locutus est per Prophetas, » vel in versione Dionysii Exigui magis litterali: « credimus... et in Spiritum Sanctum , Dominum et vivificantem , ex Patre procedentem , cum Patre et Filio adorandum et glorificandum , qui locutus est per sanctos Prophetas » (1).

Patres itaque in hoc symbolo contra primum caput haereticorum, quod Spiritus Sanctus non procedit ex Patre, explicite definiunt dogma: « qui ex Patre procedit. » Duplici alteri capiti, quod Spiritus procedit a Filio et procedit creatus, solum opponunt professionem divinitatis: « in Spiritum Sanctum Dominum, vivificantem, qui cum Patre et Filio simul adoratur » etc.; hoc ipso ergo partem alteram, processionem inquam a Filio, cui nihil contrarium statuunt, suscipiunt ut verissimam, dummodo intelligatur processio quae Deum decet (θεοπρεπως), ut loquitur S. Cy-

(1) Πιστευομεν ... και εις το πνευμα το ἁγιον, το κυριον, το ζωποιον, το ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον, το συν πατρι και ὑιῳ συμπροσκυνουμενον και συνδοξαζομενον, το λαλησαν δια των προφητων.

Symbolum Constantinopolitanum iam aliquamdiu ante hoc Concilium a Ecclesia catholica in usu fuisse , adeoque a Patribus Concilii non compositum , sed susceptum et approbatum esse , ex S. Epiphanio (Ancor. n. 120. 121. T. II. p. 122. 123.) constare visum est viris doctis Petavio (Incarn. l. XII. c. 18. n. 10), Tillemontio, Hahnio (Bibl. symb. p. 57), I. Hefele (Hist. Conc. Tom. II. p. 10). Sane Epiphanius l. c. omnino idem symbolum (nisi quod duobus locis addita sunt explicationis causa aliquot verba) recitat velut receptum in S. Dei Ecclesia et catechumenis tradendum. Ancoratum vero scripsit Epiphanius , ut ipse testatur n. 60. 121), anno X. Valentiniani et Valentis , VI. Gratiani, XC. post tyrannum Diocletianum h. e. anno 373. vel 374., saltem septennio ante Concilium Constantinopolitanum oecumenicum II. Sed ego nondum video, cur istam appendicem symbolorum Epiphanius superstes usque ad annum 403. non potuerit Ancorato addere post Concilium Constantinopolitanum ; nam computatio temporis quam instituit n. 121., facile intelligi potest de tempore insurgentium haereseon non de tempore , quo edita sint duo symbola, quae recitat unum identicum cum Constantinopolitano alterum paulo prolixius.

rillus (in Ioan. p. 929). Res est manifesta, dummodo adtendatur ad indolem haereseos, cui symbolum opponitur. Eam declarat Patriarcha Ioannes Beccus. Interrogatio erat schismaticorum: « cur SS. Patres II. Concilii sacrum symbolum Nicaenum explicantes, divinitatem quidem Spiritus Sancti expresse posuerunt; de processione vero eius dixerunt consona Evangelio: qui ex Patre procedit, et non addiderunt etiam illud *ex Filio*? » Respondet Beccus post alia plura: « verissima causa, cur SS. Patres in processione Spiritus Sancti non addiderunt Filium, illa est, quod quidem haeretici (illi ipsi quippe, contra quos symbolum opponitur) aiebant et sentiebant, Spiritum Sanctum ex solo Filio procedere. (Hunc sensum haereticorum probat deinde Beccus ex testimonio S. Basilii et Iustini Episcopi Siciliae). Igitur haeretici asserebant Spiritum ex Filio et non ex Patre. Sancti vero id quod negabant haeretici, explicite praedicarunt in symbolo, dicentes: qui ex Patre procedit; nam procedere ex Filio, haeretici concedebant, nec erat in hoc cum ipsis controversia » (Becc. in dictis SS. inter opusc. aurea p. 155. sqq.).

Ceterum in professione processionis ex Patre intellectam fuisse processionem simul ex Filio, ut Pater et Filius spiratione unum sunt, satis constat ex doctrina et testimoniis Patrum, quae adduximus. Immo discimus ex Epiphanio, ipsi symbolo Constantinopolitano uberiorem explanationem in multis Ecclesiis orientis addi consuevisse, in qua explicita mentio fieret, quod Spiritus Sanctus sicut procedit ex Patre ita credendus sit etiam esse ex Filio. Post expositam enim symboli formulam, quam eandem esse diximus cum Constantinopolitana, Epiphanius adfert aliam paulo explicatiorem (cf. Tract. de Incarnatione th. XVII.), de qua ita loquitur: « vos (in Ecclesia Suedrorum Pamphiliae) et nos et omnes orthodoxi Episcopi et summatim tota sancta Ecclesia catholica adversus ingruentes haereses consentanee cum fide illorum SS. Patrum (Nicaenos intelligit) paulo ante exposita, ita iniungimus praesertim ad sanctum lavacrum accedentibus, ut profiteantur et dicant: Credimus in unum Deum » etc. In hoc iam symbolo professio Con-

stantinopolitana de Spiritu Sancto ita declaratur: « et in Spiritum Sanctum credimus, qui locutus est in lege, et praedicavit in prophetis, et descendit ad Iordanem, loquitur in Apostolis, habitat in Sanctis. Ita vero in ipsum credimus, quod scilicet est Spiritus Sanctus, Spiritus Dei, Spiritus perfectus, Spiritus Paracletus, increatus, *qui ex Patre procedit, et accipit atque esse creditur ex Filio* » (1) Ancorat. n.121. p.124. Quo sensu Spiritus dicatur accipere ex Filio iuxta Io. XVI. 14. 15. declarat alterum incisum: ex Filio esse creditur ἐκ του ὑιου πιστευομενον. Hic igitur in symbolo quod saec. IV. in oriente institutioni catechumenorum et confirmationi fidelium adversus artes haereticorum destinatum erat et in multis Ecclesiis usurpatum, habemus expressam declarationem: Spiritus procedit ex Patre, et ex Filio esse creditur fide revelata et ab omnibus profitenda. Insuper professio haec est in symbolo, quod exhibetur velut uberior et sine controversiis recepta explanatio formulae simplicioris: qui ex Patre procedit; in hac ergo ipsa tam Pastores quam fideles processionem ex Filio non exclusam sed inclusam intelligebant et diserte profitebantur.

II. Expositâ iam indole controversiae et secundum hanc considerato modo disputandi SS. Patrum adversus Pneumatomachos, locus hic proprius esse videtur examinandi, utrum et quo sensu aetate vigentis illius haereseos scriptores aliqui ecclesiastici negaverint, Spiritum Sanctum procedere aut esse ex Filio. Usque ad VIII. saeculum nullum est vestigium talis negationis in monumento aliquo, quod non aliunde tam a Photianis quam a Catholicis haberi debeat pro haeretico vel suspecto. Nominantur tamen qui primi negaverint processionem a Filio, Theodorus Mopsuestenus huiusque discipuli Nestorius et Theodoretus, quando hic contra S. Cyrillum causae Nestorii patrocinabatur. Possemus sane sine dispendio haec prima initia hosque natales haeresi

(1) Ὀυτως δε πιστευομεν ἐν ἀυτῳ, ὁτι ἐστι πνευμα ἁγιον, πνευμα θεου... ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον, και ἐκ του υίου λαμβανομενον και πιστευομενον. Illud ἐκ του υίου λαμβανομενον (al. λαμβανοντα quod coniicio corruptum pro λαμβανον τι) est ex Io. XVI. 14. 15. ἐκ του ἐμου ληψεται... ἐκ του ἐμου λαμβανει (cf. supra p. 439. sqq.).

Photianae concedere; neque enim auctoritate hominum, quorum vel nomina ipsa vel saltem scripta totius Ecclesiae anathemate infamata sunt, neque ex silentio Ecclesiae cum primum talis negatio audita est, infirmabitur umquam communis sensus et consensus, qui tum illo ipso tempore tum antecedente ac subsequente aetate ex universo modo loquendi et disputandi SS. Patrum de relatione Spiritus Sancti ad Filium sicut ad Patrem manifestissime constat. Silentium Ecclesiae in hypothesi qua loquimur, ad hoc unum revocaretur, quod dum tota attentio et contentio Patrum et Conciliorum unice dirigebatur ad proscribendam haeresim negantem Verbi incarnationem et unitatem hypostaticam Dei hominis, obiter iniectus error in alio omnino dogmate, de quo nulla adhuc audita fuerat controversia et ideo nulla specialis instituta inquisitio, tunc a Patribus transmissus esset sine directa oppugnatione et explicita damnatione, ne attentio ab obiecto principe, quod adversarii maxime voluissent, ad aliud diverteretur. Non igitur necessitas aliqua ad defensionem catholicae doctrinae seu ratio dogmatica, sed eruenda veritas in historia dogmatum seu potius haereseon nos inducit ad examinandum sensum, quo tres illi seu potius duo scriptores saeculi V. negaverint, Spiritum Sanctum procedere ex Filio seu per Filium.

Theodori et Nestorii (1) fuisse hanc sententiam, non aliunde eruitur quam ex symbolo, quod a Charisio presbytero delatum ad Concilium Ephesinum ab hoc ipso et

(1) Quando Cyrillus ad demonstrandam unitatem hypostaseos Christi Dei hominis Nestorio opposuit anathematismum IX., quod « unus est Dominus Noster Iesus Christus... et proprius eius Spiritus Sanctus, per quem signa operatus est, » Nestorius non negabat Spiritum Sanctum proprium Dei Verbi, sed pro sua haeresi dividente Christum in duas personas, Deum et hominem seorsum, negavit Spiritum Sanctum proprium Iesu hominis per se subsistentis: « per Spiritus Sancti mediationem, inquit, habuit eam, quae est ad Deum Verbum ab ipsa conceptione coniunctionem (forma servi per se subsistens, vid. Tract. de Incarnat. th. XXI.), per quam (mediationem) curationes exercuit et ex qua fugandorum spirituum eveniebat esse potestatem. » Hoc est totum quod in suo anathematismo IX. haereticus opposuit illi doctrinae Cyrilli (Marii Mercatoris Opp. T. II. p. 121).

ab aliis deinceps Conciliis ac Patribus damnatum est nominatim ob haeresim Nestorianam de Verbi incarnatione in eo comprehensam. Symbolum hoc Theodorum habuit auctorem, a Nestorio vero eiusque sectatoribus usurpabatur ad suam haeresim propagandam. De his satis diximus in Tract. de Incarnat. th. XXIV. Iam in hoc symbolo primum brevis est expositio fidei de Patre et Filio omnino orthodoxa, tum sequitur multo prolixior et manifesto polemica declaratio de Spiritu Sancto in hunc modum: « et in Spiritum Sanctum (credimus), qui est ex Dei substantia, non tamen est Filius; est vero Deus existens essentia, utpote qui est eiusdem essentiae, cuius est Deus et Pater, ex quo secundum essentiam est; nos enim, inquit (Apostolus), non Spiritum mundi accepimus sed Spiritum qui ex Deo est, separans (Apostolus) illum ab universa creatura, Deoque coniungens, ex quo secundum essentiam est peculiari sibi ratione et diversa ab omnibus creaturis, quas non secundum essentiam sed causalitate creationis ex Deo esse credimus; et neque Filium eum credimus, neque per Filium existentiam accepisse; (1) profitemur autem Patrem perfectum persona, et Filium similiter, parique modo Spiritum Sanctum, (2) retentâ doctrinâ pietatis, ut Patrem et Filium pariterque Spiritum Sanctum non tres aliquas differentes essentias credamus, sed unam identitate deitatis agnoscendam» (Conc. Mansi T. IV. p. 1348).

In hac expositione nemo non videt, auctorem symboli ob oculos habuisse et directe oppugnare doctrinam Pneumatomachorum illius aetatis. Negabant illi, ut paulo ante ostendimus, processionem Spiritus Sancti ex Patre, et ideo

(1) Και ἐις το πνευμα δε το ἁγιον, ἐχ της θεου τυγχανον ὀυσιας, ὀυχ ὑιον, θεου δε ὀντα τῃ ὀυσιᾳ, ὡς ἐχεινης ὀν της ὀυσιας, ὡσπερ ἐστιν ὁ θεος και πατηρ, ἐξ ὀυπερ κατ' ὀυσιαν ἐστιν. ἡμεις γαρ, φησιν, ὀυ το πνευμα ἐλαβομεν του χοσμου ἀλλα το πνευμα το ἐχ θεου, της μεν χτισεως ἀποχωρισας ἁπασης θεῳ δε συναψας, ἐξ ὀυπερ κατ' ὀυσιαν ἐστιν ἰδιαζοντι λογῳ παρα πασαν την χτισιν, ἡν ὀυ κατ' ὀυσιαν ἀλλ' ἀιτιᾳ δημιουργιας ἐχ θεου νομιζομεν ἐιναι, και ὀυτε υἱον νομιζομεν ἐιναι ὀυτε δια ὑιου την ὑπαρξιν ἐιληφος.

(2) Nulla hic causa suspicandi Sabellianismum cum auctore libri a Facundo Herm. impugnati (vide Facund. l. III. c. 5.)

simul negabant eius divinitatem; hoc ergo caput utrumque sicut SS. Patres vindicaverant, ita et Theodorus imprimis proponit et maxime urget. Immo ne de scopo symboli in hac parte dubium ullum supersit, evidenter in eo spectatur ipse proprius ac peculiaris modus argumentandi Pneumatomachorum. Vidimus hunc modum peculiaris sophismatis a S. Basilio descriptum. Spiritus Sanctus, aiebant, si est ex substantia Dei, eo ipso est Filius; si vero, ut ipsi Catholici fatentur, non est Filius, remanet ut sit creatura. Huic ipsi dilemmati symbolum, de quo agimus, opponit doctrinam catholicam modis et paene verbis iisdem, quibus Basilius contr. Eunom. l. V. l. c. Gregorius Naz. or. 31. (al. 37.) n. 7-11. aliique usi sunt. Alterum modum peculiarem argumentandi, cui Origenes occassionem praebuit (supra p.469), deducebant illi haeretici ex verbis Io. I. 3: « omnia per ipsum facta sunt, » inter quae omnia comprehensum aiebant etiam Spiritum Sanctum. Ita referunt Basilius contra Eunom. V. p. 308., Ambrosius, Philastrius, Damasus locis citatis initio huius theseos. Exemplum huius argumentationis habes penes Eusebium loco, quem ibidem citavimus. Spiritum Sanctum itaque, dicebant, sicut cetera omnia creata a Filio et per Filium existentiam accepisse. At qui huic propositioni simpliciter contradictoriam statuit: Spiritus Sanctus non accepit existentiam per Filium; is non iam universim negat processionem Spiritus ex Filio, sed solum negat acceptionem existentiae in sensu adversariorum, h. e. productionem per creationem. Cum igitur haec prima pars symboli, maxime vero professio de Spiritu Sancto ex tota sua conformatione et ex peculiari modo enuntiationum evidenter spectet haeresim Eunomianam et Semiarianam, eique directe opponatur; nulla est ratio, cur incisum hoc ultimum aliter intelligatur quam ut contradictorium haeresi, contra quam dirigitur; adeoque ut negans existentiae acceptionem modo, quo Pneumatomachi eam affirmabant, non autem illo sensu quo Patres omnes huius aetatis in eadem hac controversia contra haereticos processionem Spiritus Sancti a Filio supponebant et disertissime docebant. Non sine ratione igitur Emmanuel Calecas

Bibl. Max. PP. T. XXVI. p. 409.) in hoc capite de Spiritu ;ancto orthodoxum censuit istud symbolum, cuius ipse aucorem Nestorium putavit; nec nisi neglecto statu quaestioıis et modo disputandi contra Pneumatomachos saec. IV. :t V. communissimo Garnerius potuit Calecae interpreationem dicere violentam (Opp. Marii Mercatoris T. II.). 256.).

Theodorum, quem alibi (in Tract. de Incarnat. th. XXIV.) ertissime huius symboli auctorem esse demonstravimus, n doctrina de processione Spiritus Sancti a Filio cum Paribus illius aetatis consentire, nunc post edita eius comnentaria in epp. Pauli satis constat, ut recte animadvertit Card. Mai (Spicileg. Roman. T. IV. p. 525.). Ad Rom. VIII. .1. ita commentatur Theodorus: « si quis Spiritum Christi ıon habet, hic non est eius... quod si Spiritus eius qui uscitavit Iesum a mortuis, habitat in vobis etc. Prius diens (Apostolus) Spiritum Christi, rursum dicit: Spiritus uscitantis Christum habitat in vobis, reducens a Christo ıd Patrem, non aliud quam hoc manifeste docens, quod *ex Filio etiam Spiritus non alienus a paterna deitate est* (1); :t quibus una est virtus, his omnino etiam essentia cum ?atre coaeterna est. Consentanee enim vero ait, inhabiante Spiritu Sancto et mortificato peccato proposita esse ertantibus praemia, quorum primum et maximum fuerit esurrectio ex mortuis ». Non quidem affirmo, his verbis mmediate et diserte enuntiari: *ex Filio est Spiritus*, quamis Eminentissimus editor ita locum intellexisse videatur, um hanc subiicit notam: « animadverte testimonium satis, ıt spero, evidens de processione Spiritus Sancti a Filio, raesertim si conferatur aliud Nysseni a me editum Script. /et. T: VII. p. 6. » Sed ad confutandos Pneumatomachos, uorum doctrinam ex superioribus novimus, ita argumenatur Theodorus: Paulus docet, Spiritum Filii hoc ipso, uod est Filii, esse etiam Spiritum Patris; ergo manife-

(1) Προειπων πνευμα χριστου, παλιν φησι· το πνευμα του ἐγειραντος χριτον ὀικει ἐν ὑμιν, ἀναγαγων ἀπο που χριστου ἐπι τον πατερα, ὀυδεν ἑτερον λλ' ἠ σαφως διδασκων, ὀτι ἐκ του ὑιου και το πνευμα ὀυκ ἀλλότριον της ατρικης θεοτητος ἐστι.

sto iuxta Paulum ex Filio h. e. ex duplici Filii attributo, quod Filius non est alienus a deitate paterna, ut concedunt Pneumatomachi, et quod Filii est Spiritus Sanctus, ut Paulus docet et Pneumatomachi maxime contendunt (sed excludentes Patrem), ex hac inquam duplici ratione in Filio sequitur utrumque caput ab adversariis negatum, quod Spiritus est etiam a Patre et quod est essentiae eiusdem. Nam est Patris Spiritus sicut est Spiritus Filii; sed Spiritus Filii est concedentibus et contendentibus adversariis, quia est a Filio; ergo Spiritus Patris est, quia est a Patre. Porro Spiritus docente Paulo est ita Spiritus Filii, ut sit eiusdem virtutis ac Filius et proinde etiam eiusdem essentiae; sed iisdem adversariis concedentibus Filius non est alienus ab essentia paterna, ergo etiam Spiritus non est alienus ab eadem. Igitur spectata doctrina, quam Theodorus impugnat, sensus verborum: « Paulus manifesto docet, quod *ex Filio etiam Spiritus non est alienus a deitate paterna* », ultimatim revocatur ad hunc: *ex Filio qui non est alienus a deitate paterna et cuius est Spiritus, habet Spiritus, ut etiam ipse non sit alienus a deitate paterna.* At hoc evidenter significat, quod *Spiritus procedit et est ex substantia Filii* qui est consubstantialis Patri, et ideo etiam Spiritus est Patri consubstantialis. Merito itaque Card. Mai ex hoc loco potuit inferre consensum Theodori cum Patribus pugnantibus adversus Pneumatomachos. Non tamen dissimulo, ab hac sive Emi Maii sive nostra interpretatione dissentire alios, inter quos est cl. Professor Dr. Hergenroether (*Photius* T. I. p. 687.).

In eundem sensum intelligi posse putamus Theodoretum. Locus qui proferri solet, ut ostendatur, processionem Spiritus Sancti ex Filio simpliciter a Theodoreto fuisse negatam, exstat in eius oppugnatione anathematismorum Cyrilli ad anath. IX. Cum S. Cyrillus ibi dixisset, Spiritum Sanctum esse Spiritum proprium Iesu Christi, Theodoretus sane inique et sophistice agens in tota illa impugnatione suspicionem iniecit, utrum Cyrillus forte sensu Macedoniano Spiritum dixerit proprium Filii, quod scilicet non a Patre sed a Filio tantummodo esset, idque ita, ut

ıon esset eiusdem essentiae cum Patre et Filio. Indicat hanc uam iniquissimam opinionem seu potius calumniam Theoloretus ipsemet in ep. ad monasteria contra Cyrillum (quae ecitata est in synodo V. Act. V.), ubi agens de illo anahematismo IX. Cyrilli ait: « blasphemat vero et S. Spiitum, *non ex Patre ipsum procedere dicens* secundum Doaini vocem, sed ex Filio esse, iste vero Apollinarii seıinum fructus est (1), *appropinquat vero Macedonii* (ducis 'neumatomachorum ex secta Semiariana) *malignae cultuae* » Auctuar. Garnerii Opp. Theodoreti T. V. p. 62. Hac iam uspicione praestructa anathematismum IX. ita impugnat: siquidem Spiritum proprium Filii ut eiusdem cum eo naurae et ex Patre procedentem dixit, simul confitebimur t tamquam piam suscipiemus vocem; si vero, tamquam ex 'ilio aut per Filium existentiam habeat (2), hoc ut blas-

(1) In doctrina de Incarnatione saepe Nestorius et eius fautores 'yrillum accusabant Apollinarianae haereseos, quasi negaret duas Chriti naturas; hic vero videtur Theodoretus indicare errorem Apollinaii de Spiritu Sancto, et in eiusdem suspicionem vocare Cyrillum. Apolinarius diversis temporibus diversa docuit; ad rem praesentem meıorat Gregor. Naz. (ep. I. ad Cledon. T. II. n. 92.) eius librum, in quo ex magno, maiori et maximo Trinitatem constituit quasi splendore adio, et sole; Spiritu Sancto, Filio et Patre. » Quae quidem coincierent cum haeresi Ariana.

(2) Ἐι δε ὡς ἐξ ὑιου ἠ δί ὑιου την ὑπαρξιν ἐχον, ὡς βλασφημον τουτο και ς δυσσεβες ἀποῤῥιψομεν.

Unus ex defensoribus « trium capitulorum » et proinde etiam lucurationum Theodoreti contra Cyrillum, Rusticus diaconus, qui ab avunulo suo Vigilio Pontifice anathemate perculsus tandem in schisma inidit, verba citata Theodoreti fortasse intellexit simpliciter velut neationem processionis Spiritus Sancti a Filio. Unde in acri illa conertatione de « tribus capitulis » studio partium incensus ipse inter mnes Latinos unicus a viris doctis putatur dubitasse de processione piritus Sancti a Filio (Petav. l. VII. c. 8. n. 7; Lequien Damascen. disert. I. n. 4.). Fateor me adduci non posse, ut haec credam de latino criptore eruditissimo quantumvis schismatico saeculi VI., cuiusmodi fuit Rusticus diaconus Ecclesiae Romanae. Quomodo enim in dissertissima octrina omnium Patrum et in consensu universali Ecclesiae praeserim latinae illa aetate dicere potuit, sibi de processione ipsa nondum onstare? Verba autem Rustici alium sensum non solum patiuntur, sed mnino praeseferre videntur: « quidam antiquorum et hoc proprietatiıus (personarum) adiecerunt, quia sicut Spiritus cum Patre Filium sem-

phemum et impium reiiciemus. Credimus enim Domino dicenti: Spiritus qui ex Patre procedit, et sacratissimo Paulo dicenti similiter: nos autem... accepimus Spiritum qui ex Deo est » (Opp. T. IV. p. 718.). Videlicet blasphemum erit, si negetur Spiritus procedere ex Patre, et si dicatur a Filio aut per Filium creatione habere existentiam, quod utrumque pertinet « ad Macedonii malignam culturam ». Alibi distinctius ait Theodoretus: « secundum execrandos haereticos Spiritus Sanctus ex Deo *per Filium creatus est* » *δια του υιου δεδημιουργηται* (in Rom. VIII. 11.).

Ita etiam S. Cyrillus intellexit Theodoreti calumniam. In apologia enim huius anathematismi scripta contra Theodoretum, imprimis quidem insistit dogmati, de quo directe agebatur, quod una hypostasis est Iesus Christus Deus et homo, cuius proprius est Spiritus Sanctus, per

piterne non genuit, *sic nec procedit Spiritus a Filio, sicut a Patre.* Ego vero quia Spiritus quidem Filium non genuit sempiterne, confiteor, nec enim duos dicimus Patres; utrum vero a Filio *eodem modo, quo* *a Patre procedat*, nondum perfecte habeo satisfactum. Quoniam vero ad id, quod nunc quaeritur, nihil attinet, signandum quidem est sed transeundum » Rust. contr. Acephal. (Galland. T. XII. p. 69.). Nullus umquam « antiquorum proprietatibus personarum adiecit, » quod Spiritus simpliciter non procedat a Filio; sed utique quamplurimi de characteribus personarum ita loquuntur, ut *de modo processionis* Rustico potuerit nondum perfecte esse satisfactum; utrum scilicet Spiritus *eodem modo* procedat a Filio, quo a Patre. Dixerant Basilius et Nyssenus, proprietatem esse Filii, quod ipse solus procedit *μονογενως*, ab una scilicet persona; proprietatem esse Spiritus, quod per Filium effulget ex Patre; item quod Spiritus est a Patre non *προσεχως* (proxime) sed per Filium, qui est proxime a primo, et esse ex Patre interposito Filio (*μεσιτεια του υιου*); dixerat Augustinus, Spiritum *principaliter* esse ex Patre, licet sit etiam ex Filio; dixerant plures, solum Patrem esse principium primordiale (*προκαταρκτικην αιτιαν*) et fontem Trinitatis; dixerant plerique, Spiritum esse ex Patre per Filium etc. (De his satis dictum est in superioribus, cf. Petav. l. VII. cc. 6. 11.). Quae quidem omnia non aliud sibi volunt, quam quod sicut natura ita vis spiratrix a Patre communicatur Filio; sicque Spiritus Sanctus non nisi supposita generatione Filii procedit a Patre Filioque. Sunt tamen sententiae illae antiquorum huiusmodi, quae nullum quidem dubium relinquebant de processione Spiritus a Filio, sed maiori inquisitioni dignae Rustico videri poterant, utrum in iis dicatur Spiritus procedere « a Filio eodem modo, quo a Patre. »

quem tamquam per suam non per alienam virtutem perfecit miracula. Tum vero 1°. indignabundus reiicit calumniam, quasi ipse umquam putasset Spiritum Sanctum non consubstantialem Patri et Filio: « nam quod S. Trinitas est consubstantialis, uniusque virtutis et operationis, non per vestrum demum sermonem didicimus, sed plenissime edocti sumus ex divinitus inspirata Scriptura. » 2°. Contra alteram calumniam, quasi suspectus ipse esset cum Macedonianis de negata processione Spiritus Sancti a Patre, quando dixit in anathematismo Spiritum Sanctum proprium Filii Iesu Christi, respondet: « proprius est ipsius (Iesu Christi Filii) Spiritus Sanctus sicut utique etiam Dei ac Patris; operatur enim per Spiritum sicut Pater ita et ipse (Io. X. 32.; XIV. 10.; Mat. XII. 28.)... operationem per Spiritum ad se et ad Patrem referens propter identitatem essentiae » (Mansi T. V. p. 58.). Cyrillus igitur in verbis illis Theodoreti: « Spiritum ex Filio aut per Filium existentiam habere, ut blasphemum reiicimus, » non aliud intellexit, quam quod sibi strueretur calumnia, quasi cum Macedonianis Spiritum Sanctum dixisset creatum a Filio, atque ita cum iisdem haereticis negasset Spiritum consubstantialem Patri et procedentem ex substantia Patris; non autem verba Theodoreti intellexit ita, quasi is communem omnium Patrum illius et antecedentis aetatis doctrinam de processione Spiritus ex Filio et per Filium dixisset blasphemam.

Ex his autem nunc obiter fiat iudicium de ridiculo sophismate schismaticorum, qui dicunt, Cyrillum monitu Theodoreti a sententia de processione Spiritus Sancti ex Filio discessisse. Ut nihil dicam de eo, quod S. Pater in operibus scriptis post calumnias Theodoreti disertissime profitetur processionem a Patre Filioque (vide Lequien Damascenic. dissert. I. n. 5. 6.); inspiciatur sola apologia anathematismi. Dixerat Spiritum Sanctum proprium Filii; Theodoretus movet suscipionem, ne forte id dixerit sensu accedente ad « Macedonii malignam culturam, » quod scilicet Spiritus procedat a solo Filio, et non sit consubstantialis Patri et Filio. Cyrillus in apologia reiicit imprimis calum-

niam negatae consubstantialitatis; tum inter pauca commata quinquies repetit quod dixerat in anathematismo, Spiritum Sanctum esse proprium Iesu Christi Filii Dei; sed ad repellendam suspicionem, quasi putaret illum a solo Filio procedere, addit, eodem modo esse Spiritum proprium Filii sicut est proprius Patris. Ubi evidenter supponit, etiam ab adversario illud *esse proprium* intelligi relative dictum ratione processionis. Quod ad abundantiam Cyrillus adhuc ipse diserte declaravit. Post apologiam contra Theodoretum scriptam ante Concilium Ephesinum (vid. Garnerium in Opp. Marii Mercatoris T. II. p. 132.), in Concilio ipso postulantibus Patribus suos anathematismos exposuit. Iam ibi, quod anath. IX. dixerat, Iesum Christum Filium Dei *per Spiritum Sanctum proprium* divina signa (miracula) patrasse, ita explicat: « unigenitum Dei Verbum homo factum etiam sic mansit Deus, estque omnia quae Pater, eo solo excepto, quod est esse Patrem; et *Spiritum Sanctum qui ex ipso est et ei essentialiter immanet, habens proprium* divina signa operabatur » (1). Spiritum itaque, ait Cyrillus, esse proprium Filii, quia ex ipso est processione immanente et communicatione essentiae. Id vero inde probat, quod Filius omnia habet communia cum Patre excepta sola formali ratione paternitatis; est ergo Spiritus Sanctus ex Filio sicut ex Patre, quatenus Patris et Filii una communis est virtus spirandi.

Quamvis vero is, quem ostendimus, nobis videatur esse sensus Theodori et Theodoreti, non ideo negamus modum eorum loquendi hac in re esse obscurum, ex quo appareat, in eorum mente nondum fuisse claram et distinctam notionem processionis Spiritus Sancti a Filio sicut a Patre, quatenus Pater et Filius unum sunt spiratione. Hic tamen defectus profundioris intelligentiae dogmatis multum differt ab eius explicita negatione, et pro ea aetate, ubi nulla adhuc subtilior polemica inquisitio fuerat necessaria, excu-

(1) Ἀνθρωπος γεγονως ὁ μονογενης του θεου λογος ἀπομεμενηκε και οὑτω θεος, παντα ὑπαρχων ὁσα και ὁ πατηρ, διχα μονου ἐιναι πατηρ, και ἰδιον ἐχων το ἐξ ἀυτου και ὀυσιωδως ἐμπεφυκος ἀυτῳ πνευμα ἁγιον ἐιργαζετο τας θεοσημιας.

sari posset. At simul manifestum est, quantopere hisce hominibus eruditis quidem sed in aliis certe capitibus ingenio nimis praefidenti a sana doctrina deviis praestiterint SS. Doctores secura ac limpida fide et explicatione intimorum penetralium mysterii SS. Trinitatis in relatione Spiritus Sancti ad Patrem et Filium, Athanasius, inquam, Basilius, Nyssenus, Epiphanius, Cyrillus, ut nihil dicam de Patribus latinis, Hilario, Ambrosio, Augustino, Leone et ceteris deinceps.

THESIS XXXIX.

De oppositis argumentis Photianorum.

« Photiani pro sua doctrina, qua negant Filium cum Patre esse unum » principium Spiritus Sancti, nullum omnino habent sive Scripturae sive » Traditionis testimonium. Quatenus vero doctrinam penes Patres tam » graecos quam latinos universalem eludere conantur, manifestis cavil- » lationibus utuntur. »

In hac thesi examinamus fundamenta, quibus schismatici suum dogma confirmare nituntur, ut in comparatione cum veritate quam hucusque demonstravimus, non solum eorum infirmitas intelligatur, sed ex ipsa omnimoda inanitate et sophistica indole argumentorum, ad quae se illi recipiunt, doctrinae catholicae lux maior accedat. Duplex ex ipsa rei natura esse deberet argumentorum classis; postulantur argumenta, quae possumus dicere alia *positiva* et directa, alia *polemica.* Primo enim eis suum dogma per se et absolute demonstrandum esset in revelatione contentum, deinde demonstrandum esset comparate cum doctrina Ecclesiae catholicae, h. e. solvenda eis essent argumenta, quibus doctrinam catholicam ostendimus in universa praedicatione ecclesiastica comprehensam. Revera schismaticorum velitationes ad hunc duplicem ordinem revocari possunt. Primum ergo dicemus de argumentis positivis, quibus utuntur vel uti possunt ad demonstrationem sui dogmatis, tum de impugnatione polemica, qua Catholicorum fundamenta subvertere conantur.

I. Dogma de quo quaeritur, potest spectari dupliciter: 1°. quod Spiritus Sanctus procedit ex Patre; 2°. quod procedit ex Patre solo ad exclusionem Filii ita, ut non pro-

cedat ex Patre et Filio, quatenus virtute et actu spirationis unum sint. De illo priori controversia erat cum Pneumatomachis Arianis et Semiarianis, illudque ex Scripturis, ex definitionibus Conciliorum, ex constanti et universali doctrina totius antiquitatis christianae, ex intrinseca oeconomia Trinitatis, ut ea in revelatione proponitur, manifestissimum est. Non igitur hac affirmatione, quod Spiritus Sanctus a Patre procedit, continetur doctrina, quam Catholici negent et quae schismaticis defendenda sit velut dogma sibi speciale, quo discrepent a Catholicis; sed doctrina, qua Catholicis opponuntur et quam contra Catholicos defendere conantur, longe est alia, ea scilicet quae enuntiatur in altero capite, quod Spiritus Sanctus procedat a Patre ita, ut non procedat simul a Filio. Quamdiu ergo solum demonstrant affirmationem, Spiritum Sanctum procedere a Patre, argumenta eorum sunt invicta et omnibus Catholicis communia adversus Pneumatomachos, sed nihil omnino pertinent ad ostendendam veritatem doctrinae, cuius ipsi defensionem contra Catholicos susceperunt. Eodem fere modo Ariani et Sabelliani demonstrabant evidenter ex Scripturis, unum esse Deum, et Patrem esse hunc unum verum Deum; at non haec affirmatio erat, qua discrepabant a Catholicis, sed demonstrandum fuisset Arianis quidem, Patrem esse unum verum Deum ita, ut Filius non sit idem unus verus Deus; Sabellianis autem, Patrem esse unum verum Deum ita, ut Filius hoc ipso quod naturâ non distinguitur, neque hypostasi distinguatur a Patre.

Atqui schismatici nec proferunt nec possunt proferre sive ex Scriptura sive ex Conciliorum et Patrum doctrina ullum argumentum aliud, nisi quo unice demonstretur veritas affirmans, Spiritum Sanctum procedere a Patre. Nam testimonia quibus dicatur Spiritus Sanctus non procedere ex Filio, neque id docent quod vellent schismatici, neque hoc etiam permisso ullum haberent valorem dogmaticum. Id iam in superioribus demonstratum est, et paulo post adhuc indicabimus. Nunc ut de priori agamus, quod solum adversarii demonstrare possunt, profitentur etiam Catholici omnes, Spiritum Sanctum iuxta doctrinam Scripturae, Con-

ciliorum et Patrum procedere ex Patre; at inde quod Pater est principium Spiritus Sancti, non magis consequitur, Filium non esse unum cum Patre principium Spiritus Sancti, quam ex eo quod Patrem credimus Deum, credimus creatorem coeli et terrae, credimus mittere Spiritum Sanctum etc., consequens sit, Filium non esse unum cum Patre Deum et creatorem universi et principium missionis Spiritus Sancti, ut sane schismatici ipsi sine haeresi Ariana negare non possunt.

Totam vim demonstrationis Graecorum in Concilio Florentino, ubi ante unionem omnibus collectis viribus suum illud dogma probare conabantur, ad hoc tandem unum argumentum revocatum esse nec aliud ullum suppetere, testatur Bessarion. « Obtendebamus igitur argumentum, inquit, incipientes ab ipsis Apostolis et omnibus sacris Conciliis, horumque et omnium orientalium Sanctorum dictis usi sumus, quibus ostenditur, non quidem Spiritum a Filio non procedere; huiusmodi enim dictum nullum habemus, ut ipse nosti, nisi unicum illud Damasceni ubi ait: Spiritum Filii dicimus, ex Filio autem non dicimus; aliis vero omnibus dictis hoc tantum ostenditur, Spiritum Sanctum ex Patre procedere, non autem ex Filio non procedere. His itaque prolatis putabamus demonstrasse, falsum esse ex Filio Spiritum Sanctum procedere. Latini vero ad haec omnia unum et commune dederunt responsum: omnia esse vera, seque idem sentire. Namque credunt etiam ipsi, Sanctum Spiritum ex Patre procedere; hoc enimvero non est contrarium eorum dogmati. Hoc enim quod est ex Patre procedere, neque contradictorium neque contrarium est ei, quod est procedere ex Filio. Si enim horum alterutrum esset, tunc uno affirmato alterum tolli necesse esset; nunc vero nihil obstat, quominus et procedere ex Patre verum sit, et verum procedere ex Filio. Veluti si dicamus, Spiritum Sanctum mitti a Patre, alius vero quispiam dicat, Spiritum mitti a Patre et Filio, et utrumque verum est, nec unum alteri repugnat. Si igitur Sancti dicerent, Spiritum ex Patre solo procedere vel ex Filio non procedere, posset esse aliqua ratio dicendi, nos (Catholicos) falsum sentire; cum vero neutrum horum ullus unquam dixerit, illud quod

dicitur procedere ex Patre, non tollit processionem ex Filio » Bessar. de Spiritu Sancto (opusc. aur. p. 208. 294.), cf. Hug. Etherian. l. II. c. 16. sqq.

Iam in thesi XXXIV. ostendimus, in revelatione processionis Spiritus Sancti ex Patre non solum non excludi sed saltem implicite revelatam contineri processionem simul ex Filio, qui Patri consubstantialis eo ipso unum est cum Patre in omnibus, ubi non obviat relationis oppositio. Hic solum adhuc memorabo ab Archimandrita chaldaeo Adam sub Pontifice Paulo V. datam lucidam expositionem, quomodo supposito dogmate, quod Pater et Filius unum sunt, in ipsa professione processionis Spiritus Sancti ex Patre contineatur implicita professio processionis ex Filio. « De Spiritu Sancto, qui a Patre procedit, ut fatentur orientales, et Patres Ecclesiae magnae Romae qui profitentur, quod ex Patre et Filio procedit, utraque pars veritatem agnoscit. Et unum testimonium verum veris fidelibus sufficit, illa nempe vox quae ex ore dilectissimi Iesu prolata est: ego enim et Pater meus unum sumus... Et si sunt unum et non duo (essentiâ), quae divisio est inter illam vocem quam confitemur, nimirum quod Spiritus Sanctus a Patre procedat, ab ea quod ex Patre et Filio procedat? Ecce unum sunt et non duo et nulla divisio est inter illos... De Spiritu autem Sancto dixit: ille de meo accipiet et renuntiabit vobis; omne quod habet Pater meus, meum est. Et si ita non est divisio inter personas incomprehensibiles deitatis absconditae... quis umquam discrimen ponet inter illam vocem, Spiritus ex Patre procedit, ab illa, Spiritus ex Patre et Filio procedit? Sed orientales (divisi a Graecis) dicunt, quod ex Patre procedit, quia sciunt, quod nihil possidet Pater praeter id quod habet Filius, neque Filius praeter Patrem, quemadmodum didicerunt ex Filio vivo, qui dixit Patri: omne quod habeo, tuum est; et quod habes, meum est. Et Patres Ecclesiae magnae (Romanae) volunt ostendere, quod Filius non est abiectior Patre ulla in re... dicunt igitur, quod ex Patre et Filio procedit Spiritus salutaris, et vera est professio illorum sine dubio » Assemani Bibl. Or. T. III. P. II. p. 234.

Iam quoniam et verissimum est, Spiritum Sanctum procedere ex Patre, et in hoc ipso implicite continetur processio etiam ex Filio Patris, ideo potuit Ecclesia per plura saecula in symbolo profiteri adversus Pneumatomachos processionem ex Patre sine explicita mentione processionis ex Filio, et potuit eandem formam symboli Graecis permittere in ipso Concilio Florentino, postquam fidem suam in processionem ex Patre et Filio publice et authentice declaraverant. Ceterum quod in hoc dogmate utroque (processionis a Patre et unitatis Filii cum Patre in omnibus excepta paternitate et filiatione, simul assumpto revelato ordine personarum) implicitum est, id vidimus in universa praedicatione ecclesiastica et in intellectu catholico orientis non minus quam occidentis explicitum et in diserta professione propositum. Quid ergo absurdius et impudentius fingi potest, quam hanc totam explicitam consensionem et professionem processionis ex Parte et Filio exclusam velle per sententiam verissimam quidem processionis a Patre, in qua ipsa illa prior ac distinctior professio iam continetur implicita?

Porro testimonium, quo non solum processio Spiritus Sancti ex Patre (de qua re hactenus dictum est), sed negatio processionis ex Filio in sensu schismaticis peculiari enuntiaretur, nullum omnino exstat sive in Scripturis sive in Conciliis sive in ullo ante schisma Photianum edito documento, saltem quod non schismatici ipsi aliunde agnoscere debeant pro haeretico vel suspecto. Documenta huiusmodi damnata, in quibus aliquo quidem sensu negatur, Spiritum Sanctum vel ex Filio aut per Filium existentiam accepisse vel procedere ex Filio, sunt symbolum Theodori adoptatum a Nestorianis, contradictio Theodoreti adversus anathematismos Cyrilli, Monotheletarum impugnatio epistolae synodicae Pontificis Martini I. (1), de quorum omnium

(1) Saeculo VIII videntur etiam Iconoclastae aliquam quaestionem movisse de processione Spiritus Sancti ex Patre et Filio; sed cum documenta desint, non possumus certo scire, quo sensu controversia habita sit. Solum novimus, Constantinum Copronymum ferocem Iconoclastam legatos misisse ad Pipinum regem Francorum; tumque in

valore et sensu diximus in thesibus XXXVI. et XXXVIII. Quid vero censendum sit de sophistica contorsione schismaticorum, quando asserere audent, Cyrillum et Conci-

conventu habito in villa Gentiliaco « anno 767 quaestionem ventilatam esse inter Graecos et Romanos de Trinitate, et utrum Spiritus Sanctus sicut a Patre ita procedat a Filio, et de sacris imaginibus» Mansi T. XII. p. 677; Lequien Damasc. I. n. 12; Hefele Hist. Conc. T. III. §. 341. Fortasse disputatio solum erat de modo loquendi, utrum dicendus sit Spiritus Sanctus procedere ex Patre per Filium, an vero ex Patre et Filio. Ita decem annis post Concilium Gentiliacense Pipini filius Carolus M. reprehendit formulam Tarasii Patriarchae Costantinopolitani, qui in praeclara confessione fidei lecta et approbata in Conc. Nicaeno II. dixit: « Credo ... in Spiritum Sanctum, Dominum et vivificantem, *ex Patre per Filium procedentem* » το ἐκ του πατρος δι' ὑιου ἐκπορευομενον (Mansi XII. p. 1121). Volebat enim Carolus, ut Spiritus Sanctus non ex Patre per Filium, sed ex Patre et Filio procedere diceretur. Hadrianus vero Pontifex in ep. ad Carolum regem multis demonstrat, professionem Tarasii orthodoxam esse, et sicut opera ad extra licet sint utique Patris et Filii, recte dicuntur edita a Patre per Filium, ita etiam Spiritus Sancti processionem a multis Patribus orientalibus et occidentalibus dici ex Patre per Filium (Mansi XIII. p. 760 sq.).

Unicum adhuc vestigium impugnatae processionis ex Filio ante Photium reperitur saeculo IX. ineunte, sed ita ut ex ipsa illa unius fanatici hominis contradictione appareat consensio orientis et occidentis in fidem communem. Monachi latini Hierosolymis in monte Oliveti consistentes in symbolo addebant particulam *Filioque*, ut in sacello palatino Caroli M. illud cantari audiverant. Monachus quidam graecus Ioannes propter hanc additionem et alias discrepantes caerimonias in sacra liturgia coepit contra Latinos velut haereticos turbas excitare, et sane videtur non solum insertionem in symbolo sed ipsum dogma impugnasse. Monachi latini appellabant ad Patriarcham et ad universum Clerum Hierosolymitanum atque ad ipsum Pontificem Leonem III. Sacerdotes Hierosolymitani scripserunt eis « cartam fidei, » et « ipse archidiaconus (narrant monachi latini in ep. ad Pontificem) in sancto Constantino (Ecclesia Resurrectionis) una nobiscum ascendit in pergo et legit ipsam cartam in populo, et nos servi vestri anathematizavimus omnem haeresim et omnes, qui de S. Sede Apostolica Romana dixerint haeresim ». Inde missi sunt Latinorum aliqui cum litteris commendatitiis Thomae Patriarchae (utique graeci) ad Leonem Pontificem, a quo postulabant, « ut dignaretur certissimum mandatum dirigere. » Leo scripsit professionem fidei « omnibus orientalibus Ecclesiis », in qua dicitur: « credimus .... Spiritum Sanctum a Patre et Filio aequaliter procedentem..... Spiritus Sanctus plenus Deus a Patre et Filio procedens » etc. Sic lis illa et turbae sedatae sunt in oriente. Ex quibus omnibus manifestum

lium Ephesinum approbasse in sensu Photiano negationem Theodoreti, quatenus Spiritus Sanctus dicatur existentiam accepisse ex Filio vel per Filium, constat ex dictis p. 518. seqq. Lege opusculum Leonis Allatii: Vindiciae Synodi Ephes. et S. Cyrilli.

Inter scriptores catholicos vidimus duos tantummodo esse, unum VII. alterum VIII. saeculi, qui non ut ex eis aliquid contra communem ceterorum consensum probetur, sed ut explicentur et cum reliquis in concordiam redigantur, in medium adduci possunt. S. Maximus fatetur, ex SS. Patrum doctrina demonstrari processionem ex Patre et Filio, declarat vero, non ideo negari Patrem solum esse fontem primordialem Trinitatis, atque habito respectu ordinis personarum formulam, qua dicitur procedere Spiritus Sanctus ex Patre et Filio, eundem habere sensum ac alteram, qua dicitur procedere ex Patre per Filium (supra p. 494. 495.). Unicus inter omnes est Ioannes Damascenus saeculo VIII., qui hunc modum loquendi negantem adhibuit, Spiritum Sanctum non procedere *ex Filio*, sed ita ut constanter docuerit procedere ex Patre *per Filium*. At quid quaeso lucrarentur adversari, si fateremur, S. Damascenum nulla adhuc solemni definitione praecedente aut eiompertâ nec perspecto consensu omnium Doctorum occidentalium nec satis inter se comparatis sententiis Doctorum orientalium in hac quaestione errasse, quia magis adtendit ad verba materialiter spectata, quam ad rem ipsam quae enuntiatur ab iis Patribus, qui frequentius dicunt Spiritum ex Patre per Filium procedere? Ab uno Doctore contra doctrinam communem ceterorum velle demonstrationem dogmatis petere, absurdum est; eidem autem negationi adhuc post plenissime eliquatam quaestionem velle insistere, impudentissimum est et impium. Ceterum quoad rem ipsam S. Damascenum eandem cum ceteris PP. tradere doc-

est, nullum fuisse dissidium circa ipsum dogma inter Ecclesiam orientalem et occidentalem. In occidente hac occasione orta est disquisitio circa insertionem particulae *Filioque* in ipso symbolo inter liturgiam cantando, de qua re paulo post aliqua dicemus. De turbis illis Hierosolymitanis lege Lequien Damasc. I. n. 13-18.

trinam, quod scilicet Filius virtute spiratrice communicata a Patre sit principium Spiritus Sancti, qui ideo a Patre per Filium procedat, ab ipsis Graecis catholicis et ab aliis theologis deinceps demonstratum est (vide supra p. 495. 496.).

II. Multo adhuc clarius elucet vis demonstrationis pro dogmate catholico, si considerentur argumenta, quibus schismatici eam infirmare nituntur; illa enim omnia non solum non probant negationem processionis ex Filio, sed apertissima sunt sophismata inventa ab hominibus, qui cum suam defectionem a doctrina antiquitatis fateri nolint, inanibus fallaciis clarum et manifestum sensum verborum et sententiarum Patrum tenebris involvere conantur. Argumenta omnia, quae referuntur et refelluntur ab Hugone Etheriano (Bibl. Max. T. XXII. p. 1201. sqq.); Becco (de process. Spiritus Sancti c. 4. sqq.; de unione Eccles. in *Graecia orthod.* T. I. p. 154. sqq.); Bessarione (de process. Spiritus Sancti ad Alex. Lascarim, et in orat. dogm.) et ab aliis Graecis citatis a Petavio (l. VII. cc. 15-18), ad hanc summam revocari possunt.

1°. Quando PP. docent, Spiritum Sanctum esse ex Patre et Filio et esse ex ambobus, schismatici alterutrum ex duobus respondent; vel sermonem esse non de processione aeterna sed de missione in tempore, vel non personam sed dona Spiritus Sancti dici ex Patre et Filio.

2°. Spiritum Sanctum aiunt esse procedentem ex Patre ut hypostasi, at non dici ex hypostasi sed ex substantia Filii ἐκ της ὀυσιας του υἱου: hoc vero non aliud sibi velle, quam quod Spiritus est Filio consubstantialis. Quod ita explicant, ut per illud *ex substantia Filii* non significetur principium processionis, unde sit Spiritus Sanctus; sed velut causa formalis, quod Spiritus Deus est ex eadem substantia, ex qua Deus est Filius.

3°. Spiritum Sanctum porro affirmant non dici a graeciis PP. ἐκπορευεσθαι *procedere,* quod verbum proprie exprimit notionalem characterem Spiritus Sancti, sed aliis verbis dici, προϊεναι, ἐκλαμπειν, πεφηνεναι, προχεισθαι, ἀναβλυζειν *prodire, effulgere, apparuisse, profundi, scaturire* ex Filio vel per Filium. Haec autem omnia, inquiunt, distincta a

notione ἐκπορεύσεως debent intelligi vel de donis Spiritus Sancti vel de missione ad extra.

4°. Quod PP. Graeci communi consensu docent, Spiritum Sanctum esse ex Patre per Filium, id schismatici alii aliter quadruplici modo interpretantur. Spiritus Sanctus est ex Patre per Filium, i. e. procedit ex eo, qui per Filium seu generatione Filii Pater est; vel Spiritus dicitur ex Patre per Filium, quia Pater formaliter ut Pater immediate refertur ad Filium, ad Spiritum Sanctum vero refertur non ut Pater sed ut spirator προβολεύς; adeoque nominando Patrem prius mente nostra concipimus Filium ex Patre et deinde Spiritum Sanctum ex spiratore, hocque solum sensu aiunt, a Nysseno et Basilio Filium dici proxime ex Patre, Spiritum vero non proxime sed per eum qui proxime est ex Patre et interposito Filio. Si haec non placent, in promptu est aliud commentum; namque, aiunt, particula δια *per* in personis divinis idem valet ac *cum*, adeoque significatur processio Spiritus Sancti cum Filio ex Patre et consubstantialitas Filii ac Spiritus. Id ita esse serio probant verbis S.Basilii (de Spiritu Sancto c. 8.) a nobis p. 487. 488. citatis, quibus dicit ex modo loquendi Scripturae, quod Pater creat *per Filium*, ostendi « unitatem voluntatis. » Si hoc etiam rideas, ut revera ridiculum est, ultimum superest effugium locus ille Graeculis communis, quod ex Patre per Filium non persona Spiritus Sancti, sed eius dona procedere dicantur.

5°. Quod Christus ipse docet Io. XVI. 14. 15.: Spiritus veritatis de meo accipiet; id Photius ait intelligi oportere: de meo Patre accipiet (vide apud Hugonem Etherian. l. II. c. 18. in fine et c. 19.; Bessarion. de Spiritu Sancto p. 241; Petav. l. VII. c. 19, n. 1.).

6°. Hisce interpretandi artibus coniungunt rationes theologicas ex ipsa natura mysterii Trinitatis. Si Spiritus Sanctus ex Patre et Filio procedit, duo sunt principia Spiritus Sancti; atque ita vel utrumque principium est perfectum, tum vero duae erunt processiones et duo Spiritus Sancti procedentes; vel si processio una est ex duobus principiis, Pater solus non erit sufficiens et proinde imperfec-

tum principium supplendum a Filio tamquam a principio concurrente et partiali. Si autem Pater et Filius dicantur unum principium, contrahuntur in unam personam, sicque Latini incidunt in Sabellianismum.

Praeterea quidquid in Trinitate est, id omne est commune vel proprium, ut res ipsa et SS. PP. frequenter docent. Ergo etiam spiratio vel est propria Patri vel est communis tribus personis, et tum Spiritus Sanctus procedit a se ipso; « sicque Spiritus Sanctus, inquit Photius, erit simul αἴτιον et αἰτιατόν, quod est ipsis gentilium fabulis monstruosius » (apud Beccum *Graec. orthod.* I. p. 166).

Insuper « Nicomediae Praesul cum aliis exclamat: si ex Patre est Filius, ex Patre autem et Filio Spiritus, nepos utique Spiritus Patris est, quia et apud nos nepos proxime quidem est ex quo ducitur, per quem medium ab avo derivatur » (apud Hug. Ether. l. I. c. 17). His geminae sunt reliquae eorum strophae.

Responsio ad haec omnia continetur plenissima in antecedentibus. Sufficit legisse testimonia Scripturae et Patrum, quae citavimus, ut cuivis evidens fiat, in quinque primis capitibus non interpretationem testimoniorum specie saltem probabilem, sed aliam omnino diversam et contrariam doctrinam enuntiari. Quae vero in capite 6° dicuntur, non sunt aliud quam ignoratio elenchi, seu deductiones ex perversa expositione doctrinae catholicae. Quare cum nec vacet nec opus sit pluribus haec confutare, brevissime expediemus singula capita.

Ad 1um. Ut nihil dicamus de evidenti doctrina PP. latinorum, Epiphanius, Cyrillus et reliqui Graeci in locis omnibus citatis in thesi XXXV manifesto agunt de intrinsecis relationibus divinarum personarum, non autem de donis vel de missione ad extra, quamvis utique ex intrinseca aeterna processione Spiritus ex Patre et Filio sit consequens, ut etiam missio Spiritus sit a Patre et Filio, et dona creata a Patre, Filio, et Spiritu Sancto. Tum vero ita ex Filio sicut ex Patre esse docent ipsum Spiritum Sanctum personam divinam tertiam: « lux est Pater, lux de luce Filius, Spiritus vero ab ambobus, Spiritus ex spi-

ritu; spiritus enim Deus est » etc. Epiph. « Filii proprius est Spiritus Sanctus, qui in ipso est et ex ipso, sicut id intelligitur etiam de Deo et Patre » Cyrillus. Vide ibi reliqua.

Ad 2um. Quando PP. Nicaeni contenti esse volebant hac definitione, quod Filius est ex Patre, Ariani id suo errori accommodabant, esse ex Patre scilicet per creationem; unde ad hanc haeresim excludendam PP. efficacissimam formulam putabant, quod Filius est ex substantia Patris ἐκ της ὀυσιας του πατρος. Ita scilicet processio intelligitur per communicationem essentiae, et Filius Patri consubstantialis esse docetur. Iam vero illud ipsum quod Ariani docebant de ordine Filii ad Patrem, deinceps Pneutomachi repetebant de ordine Spiritus Sancti ad Filium, esse scilicet Spiritum Sanctum a Filio et per Filium actione creatrice. Ad eundem ergo errorem excludendum SS. Patres eadem formula expresserunt relationem Spiritus Sancti ad Filium, qua Conc. Nicaenum expressit relationem Filii ad Patrem. Spiritum Sanctum itaque non solum dixerunt esse ex Filio, ex Patre et Filio, sed ad declarandam processionem per communicationem eiusdem naturae ac substantiae definiverunt, Spiritum esse *ex substantia Filii, ex substantia Patris et Filii* ἐκ της ἀυτης ὀυσιας πατρος και ὑιου. Vide ll. cc. Sine ullo igitur dubio sicut per definitionem generationis Filii ex substantia Patris, ita per hanc alteram processionis Spiritus Sancti ex substantia Patris et Filii exprimitur tum principium *quod* videlicet persona producens (in generatione *Pater,* in spiratione Pater et Filius), tum principium *quo* videlicet essentia ὀυσια, cuius communicatione est tum generatio Filii tum spiratio Spiritus Sancti. Inde vero utique consequens est, ut causa velut formalis qua Deus est Spiritus Sanctus, sit ipsamet una natura Patris ac Filii, quod exprimimus confitentes Spiritum Sanctum Patri et Filio consubstantialem. Lege quae diximus de definitione Nicaena p. 117. sq.

Ad 3um respondetur: *a*) illis iisdem vocabulis Patres utuntur ad exprimendam tum generationem Filii tum aeternam processionem Spiritus Sancti ex Patre. « Spiritus

omnia habet sempiterne, utpote Dei Spiritus et *ex Deo effulgens* (πεφηνως), principium ipsum habens sicut fontem sui et *ab eo scaturiens* (πηγαζον)... *ex Deo scaturiens* (πηγαζον), in se subsistens est » S. Basil. cont. Eunom. l. V. T. I. p. 322. Exempla plura lege apud Petav. VII. c. 18. n. 7. 8. Tum *b*) non solum dicunt PP. Spiritum Sanctum *effulgere, apparere* etc. ex Filio seu per Filium, sed in contextibus ubi evidenter agunt de relationibus intrinsecis, dicunt *effulgere, apparere* etc. *ex Patre et Filio* vel *ambobus*, ubi sane sicut *effulsio, promanatio* etc. ex Patre non est aliud quam aeterna *processio* Spiritus Sancti, ita etiam de Filio non aliter intelligi potest. Sic e. g. Cyrillus probat Spiritum Sanctum esse divinae essentiae, quia « *procedit* προεισι *ex Patre et Filio* » (supra p. 480); Athanasius Spiritum Sanctum dicit unius Filii unam sanctificantem et illuminantem virtutem, « quae ex Patre procedere (ἐκπορευεσθαι) docetur, *quia a Verbo, quod ex Patre esse in confesso est, elucet* (ἐκλαμπει) » (supra p. 498.) etc. *c*) Si hisce verbis *promanationis, effulsionis* etc. exprimitur relatio intrinseca personae Spiritus Sancti, necessario idem significant ac *processio*. Atqui PP. ipsi frequentissime et luculentissime declarant, se intelligere *promanationem* intrinsecam, dum aiunt Spiritum ex Filio et per Filium effulgere, promanare, prodire ὀυσιωδως, κατα φυσιν, etc. de quibus diximus p. 460. Imo ipsam rem huius intrinsecae promanationis definiunt, quod « essentialis bonitas et secundum naturam sanctitas et regalis dignitas ex Patre per unigenitum in Spiritum promanat » (διηκει) Basil. supra p. 448.

Ad 4um. Absurditas harum omnium detorsionum intelligitur ex dictis in thesi XXXVI.

Ad 5um responsionem habes. p. 440. sqq. Lege etiam Bessarionem l. de Spirit. Sanct. p. 241, ubi demonstrat Photii commentum non solum esse contrarium manifesto contextui orationis Christi Domini et interpretationi Patrum, sed etiam verbis ipsis « de meo accipiet » ἐκ του ἐμου ληψεται solum grammatice spectatis.

Ad 6um. In eo quod dicitur de communi et proprio, assumitur tamquam concessum et velut principium demon-

strationis id, quod Catholici negant velut haeresim et demonstrant contrarium Scripturae ac universae doctrinae Patrum, et quod schismatici vellent demonstrare. Qua nulla manifestior petitio principii committi potest. Spiratio certe etiam concedentibus schismaticis non est proprietas constituens personam, secus induceretur personarum quaternitas. At ex natura mysterii Trinitatis in Scriptura et Patrum doctrina *proprietates constituentes* sunt quidem singulae unius tantum personae; si vero idem affirmetur de spiratione activa, quod ea uni Patri sit propria, hoc utique idem est ac dicere, Spiritum Sanctum a solo Patre procedere; at hoc ipsum esset schismaticis demonstrandum. Omnia itaque capita doctrinae ex Scriptura et praedicatione ecclesiastica, quibus demonstravimus processionem Spiritus Sancti ex Patre et Filio seu ex Patre per Filium, eodem modo demonstrant, spirationem activam esse communem Patri ac Filio non autem Spiritui Sancto, quia Spiritus Sanctus per ipsam communem Patris et Filii spirationem producitur; tamque est contraria Sripturae et Patribus assertio, quod spiratio activa propria est uni personae, quam contraria eisdem esse demonstratur negatio processionis ex Patre Filioque. Si igitur *proprietas* stricto sensu dicitur id, quod uni personae est proprium, negamus spirationem activam esse proprietatem; si sensu latiori dicitur proprietas, quod est relatio ad intrá et non commune tribus personis, spiratio potest dici proprietas non costituens neque distinguens Patrem et Filium inter se, sed distinguens utrumque a persona tertia, cuius sunt unum principium per spirationem unam eis communem. Cf. supra p. 371 sqq.

Reliqua omnia quae velut rationes theologicae a schismaticis producuntur, fundantur in ignorantia vel dissimulatione verae doctrinae circa distinctionem et unitatem inter divinas personas. Sane si fundamenta, quibus innititur obiectio de duobus principiis, de imperfectione et partitione spirationis, de confusione personarum Patris et Filii, applicarentur operationi ad extra e. g. creationi, incidendum esset in Sabellianismum, ne tria principia et tres operationes partiales et imperfectae inducerentur, vel in Aria-

nismum aut tritheismum, ne admisso uno creationis principio confunderentur personae.

Quod ultimo loco obiicitur de avo et nepote, est blasphemia Pneumatomachorum a PP. frequentissime confutata. Sicut Photiani supponentes processionem ex Patre dicunt Spiritum Sanctum fore nepotem, si procedat etiam ex Filio; ita Pneumatomachi Semiariani supponentes processionem a Filio idem inferebant consequi, si iuxta doctrinam catholicam Spiritus Sanctus etiam ex Patre atque ex substantia Patris et Filii, ex Patre per Filium procedat. Ratio cur illatio Photiana et Semiariana absurda sit, patet ex omnibus dictis et explicatur a Patribus: quia nimirum personae divinae non divisae sunt (iuxta Arianum et tritheisticum commentum), quasi vero primum Pater generaret Filium, et deinde solus Filius generaret Spiritum Sanctum; sed sicut personae divinae una numero virtute creatrice creant universum, ita Pater et Filius una numero virtute spiratrice atque ideo ut unum principium spirant Spiritum Sanctum: « non avus non nepos, sed ex eadem substantia Patris ac Filii Spiritus Sanctus » Ephiphan. supra p. 478.

Quae cum ita comparata sint, ad eas incitas teste Bessarione redacti sunt Graeci in Conc. Florentino, quamdiu apertae veritati resistere volebant, ut cogerentur vel stultissime Patrum omnium testimonia corrupta dicere vel omnino eorundem doctrinam erroris insimulare. « Latini ex alio principio exordientes per plures continenter dies multa ac varia argumenta protulerunt demonstrantia Spiritum Sanctum procedere ex Patre et Filio, innixi Scripturae sacrae atque inde facile promentes subsumptiones probationum. Postremo dicta Patrum attulerunt, quibus manifesto et disertis verbis huius dogmatis veritas ostenditur. Protulerunt autem non solum occidentalium sed non minus etiam orientalium Doctorum testimonia.... Ad quae nos responsionem nullam habebamus, nisi quod spuria essent et a Latinis corrupta. Produxerunt nostrum Epiphanium in multis locis clare docentem, Spiritum Sanctum esse ex Patre et Filio: respondimus, adulterina esse. Legerunt sententiam magni Basilii ex libris contra Euno-

mium (l. III, n. 1), de qua antea dixi: interpolata nobis videbatur. Adduxerunt doctrinam occidentalium Sanctorum: tota nostra apologia erat, omnia esse spuria, et nihil aliud (πασα ἡμων ἀπολογια το νοθον, και οὐδεν ἑτερον). Per multos igitur dies inter nos considerantes et consultantes, quid ad haec responderemus, nullum praeter hoc inveniebamus responsum. Hoc vero rursus tamquam omnino absurdum, non bonum nobis videbatur; primum quidem, quia ex consequentibus et antecedentibus apparebat, hunc esse sensum doctrinae Sanctorum; deinde cum plurimi codices et vetustissimi ita haberent, non poteramus contra eos velut interpolatos excipere. Et alioquin cum nos nullum librum ostendere possemus, non graece non latine scriptum, qui aliter haberet quam Latini produxissent, quomodo iure contra eos exciperemus?... Nos alios Sanctos contrarium dicentes non poteramus proferre, ipsos occidentales alibi aliter docentes nullo modo ostendebamus, naturalibus rationibus probare eos falsa dixisse omnium minime poteramus; cum igitur nullam rationabilem causam nobis relictam esse videremus, propterea et conticuimus. Attamen non deerant, quibus alia responsio in promptu esset, videlicet errasse Sanctos occidentales et in hoc deceptos esse. Hoc vero universim nobis fidem evertere, manifestum est; si enim fides nostra pendet a doctrina Sanctorum (consentientium in fidei doctrina), hi vero errant circa veritatem, fides eversa est. Propterea igitur recte unio cum Latinis consecuta est, et omnes nulla vi coacti, ut Deus testis est, consenserunt. Qui vero consentire nolebant, erant ii duo non plures (1), nullam vim passi in sua libertate et in sua sententia manserunt » etc. Bessar. de process. Spiritus Sancti p. 221. sqq. cf. ibid. p. 207.

(1) Qui praeter Marcum Ephesium ex Graecis praesentibus Concilio subscriptionem recusaverit, suspicabar primum indicari Georgium Scholarium posthac assumpto nomine Gennadii Patriarcham Constantinopolitanum (de quo consule, si lubet, Lequien Damascenic. I. n. 58 sqq.; Oriens Christ. T. I. p. 312. sq.; auctores Operis de Perpetuitate fidei T. IV. l. V. c. 1. cf. Allatium de Consens. l. III. c. 2. 5 etc.); sed cl. Canonicus Eugen. Cecconi ex Codice Florentino me docuit, hunc Marco foederatum fuisse Episcopum Stauropolitanum.

THESIS XL.

De distinctione Filii et Spiritus Sancti per solam relationem originis.

« Cum ex certissima doctrina in divinis non possit esse realis distinctio nisi secundum relationem principii et procedentis a principio, Filius et Spiritus Sanctus distinctae personae non essent, nisi una procederet ab altera. »

Omnes fere theologi Scholastici ad 1. dist. 11. et ad S. Th. 1. q. 36. a. 2. multis sed saepe non parum obscure habent quaestionem, utrum Spiritus Sanctus si a Filio non procederet, nihilominus ab eo distingueretur. Non desunt etiam post Concilium Florentinum, qui affirmando respondeant; longe tamen communior et ex argumentis theologicis vera sententia est (1), nullam esse aut intelligi posse distinctionem inter personas divinas adeoque etiam inter Filium et Spiritum Sanctum, nisi ratione principii et procedentis a principio.

Quaestio proposita non potest intelligi de obiectiva realitate sed de nostro modo concipiendi et probandi; fere dixerim, quaestio non est ontologica sed dialectica. Namque in re ipsa constat per infallibilem revelationem profundo-

(1) Claudius Frassen in suo Scoto Academico statuit thesim: « Etsi per impossibile Spiritus Sanctus non procederet a Filio, revera tamen ab eo distingueretur realiter. Haec est Doctoris (Scoti) et omnium eius discipulorum » Frass. Tract. III. disp. III. a. 2. q. 2. n. 4. Aliqui theologi non parcunt censuris contra hanc sententiam, quia Ioannes theologus Latinorum in Conc. Florent. (sess. XVIII) contra Graecos usus est argumento, quod si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque ab eo distingueretur. Ruiz aiens se velle vitare extrema nimiae severitatis et nimiae indulgentiae, opinionem Scoti appellat « non probabilem nec in fide tutam » disp. 68. sect. 5. n. 45. Sed rectissime monet Viva (disp. V. q. 6. n. 6.): « ab his censuris omnino abstinendum, tum quia ab Innoc. XI. in virtute sanctae obedientiae interdicitur in diplomate thesium confixarum, ne censura ulla notentur opiniones, quae hinc inde apud Catholicos controvertuntur, tum etiam quia sacra Congregatio Pauli V. iussu declaravit, immunem esse a censuris doctrinam Scoti, edixitque, ne quis librorum censor prohibere typis auderet, quod certo constaret ex Scoto depromptum esse. » (Cf. Vasquez disp. 147. c. 3.; Franc. de Lugo disp. 17. c. 3. n. 20.).

rum Dei, Spiritum Sanctum procedere etiam a Filio intrinseca absoluta necessitate et exigentia naturae ac vitae divinae; procedit, inquam, Spiritus Sanctus etiam a Filio eadem necessitate, qua existit ipse, qua existit Filius, qua existit Pater, qua Deus *est qui est*. Hoc ergo sensu ad quaestionem propositam respondendum esset: ex absurdo sequitur absurdum; si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, neque existeret; imo neque existeret Filius, quia Verbum eadem necessitate est spirans Spiritum Sanctum, qua Verbum est; et si non spirat, neque est Verbum. Idem dicendum de Patre, qui generat Verbum communicando vim spiratricem, et non nisi cum Verbo est unum principium Spiritus Sancti eadem necessitate, qua Pater est. In hoc ergo sensu, nulla amplius posset esse quaestio de distinctione Spiritus Sancti a Filio, sed « mutata entitate divina sequuntur contradictoria omnia, et evertitur omnis ordo rerum », ut loquitur Pallavicinus (l. VIII. c. 60. n. 449.). Sic acceperunt hanc quaestionem illi veteres theologi, qui eam totam inutilem et absurdam esse putarunt.

At status quaestionis est longe diversus. Photiani cum Catholicis consentiunt, Spiritum Sanctum realiter distingui a Filio, sed negant procedere a Filio; hocque ipso affirmant, praeter relationem originis unius personae ab altera admittendam esse in divinis aliam rationem distinctionis realis inter duas personas, diversum scilicet modum processionis, quod, licet utraque persona procedat a solo Patre, una tamen procedit generatione ut Filius, altera spiratione ut Spiritus Sanctus. Quaeritur ergo, utrum vel immediate ex revelatione demonstrari vel ex iis, quae tum ratione de Deo evidenter intelligimus tum revelatione de personis divinis innotescunt, cum certitudine deduci queat, nullam in Deo esse distinctionem realem nisi per relationem originis, qua divinae personae realiter distinctae constituuntur. Hoc si demonstrari potest, vera erit illatio et evidens consequentia: Spiritus Sanctus est persona realiter distincta non solum a Patre sed etiam a Filio, ergo (quoniam Filius non procedit a Spiritu Sancto omnibus fatentibus et iuxta oeconomiam SS. Trinitatis intrinsecam

clarissime revelatam) Spiritus Sanctus procedit etiam a Filio; proindeque ex opposito: *si negatur Spiritus Sanctus procedere etiam a Filio, virtualiter negatur realis distinctio Filii et Spiritus Sancti.* Hunc sensum quem diximus *dialecticum,* habet illa propositio: si Spiritus Sanctus non procederet a Filio, ab eo non realiter distingueretur. Theologi nonnulli catholici, ut diximus, id negant, quia censent praeter relationem originis unius personae ab altera, esse adhuc aliam rationem distinctionis realis, relationes scilicet non quidem oppositas sed diversas ac *disparatas;* attamen iidem utique affirmant id quod est de fide, actu distingui Spiritum Sanctum a Filio relatione etiam originis. Schismatici contra et negant sola relatione originis personas distingui, et affirmant sola relatione *disparata* seu diverso modo procedendi a Patre et nullatenus processione etiam a Filio Spiritum Sanctum distingui a Filio. Uno itaque verbo illa quaestio, utrum Spiritus Sanctus si non procederet a Filio, adhuc tamen realiter ab eo distingueretur, reducitur ad hanc alteram simplicissimam: utrum personae divinae solis relationibus originis quod una ab altera procedit, realiter inter se distinguantur. Quae profecto quaestio non inutilis est et sensu vacua, sed opportunissima tum universim ad oeconomiam Trinitatis distinctius cognoscendam tum nominatim ad intelligentiam relationis inter Filium et Spiritum Sanctum et, siquidem vera probatur responsio affirmans, ad demonstrationem processionis Spiritus Sancti etiam a Filio, ut hoc argumento in Conc. Florent. Ioannes theologus ceteris consentientibus sess. XVIII. et Bessarion in orat. dogm. c. 6. usi sunt.

Porro de veritate instar principii theologici habenda, quod in Deo omnia sunt unum, ubi non obviat *relationis oppositio,* quae constituitur in ipsa origine unius personae ab altera (supra p. 199), nullum potest esse dubium post ea omnia, quae de unitate et distinctione in Deo passim in superioribus demonstrata sunt.

Sane in Deo licet multae perfectiones et relationes formales possint ratione distingui, realiter tamen omnia unum sunt sine reali distinctione, nisi quatenus est formalis ra-

tio principii producentis ad intra et procedentis a principio producente ; idque verum est non solum de absolutis, sed etiam de formalibus rationibus relativis. Sic non solum essentia , sapientia, bonitas etc. unum sunt semplicissimum *Esse* sine distinctione reali , quia una non realiter procedit ab altera ; sed etiam essentia , generatio , et spiratio (activa) eodem modo unum sunt sine reali distinctione propter eandem rationem , quia nec generatio et spiratio ab essentia nec a generatione spiratio realiter procedit. Sed Pater sub formali ratione Patris realiter distinguitur a Filio sub formali ratione Filii , et quidem unice sub hac formali ratione, quatenus unus est principium alter realiter procedens per modum geniti a principio ; in reliquis vero omnibus formalitatibus Pater et Filius unum sunt. Eodem modo, ut patet, sentiendum est de unitate ac distinctione spirantis et procedentis per spirationem.

Fundamentum huius rei est divina simplicitas , quae coincidit cum infinita perfectione Dei (vide Tract. de Deo). Quia scilicet simplicissima essentia Dei est tota plenitudo entis perfecti , possumus quidem nos illam essentiam considerare sub diversis rationibus perfectionum et relationum, quae tamen omnes sunt ipsa divina essentia et inter se nullo modo realiter distinguuntur, nisi unice quatenus realis est processio unius ab altero , sub qua formali ratione unius procedentis relativi ad alterum ut ad suum principium producens constituitur alius et alius, non tamen aliud et aliud.

Sicut ergo tolleretur infinitas perfectionis et perfectiones ponerentur limitatae, si perfectiones absolutae e. g. sapientia et potentia assumerentur velut realiter distinctae, quia iam neutra comprehenderet totam entis perfecti plenitudinem ; ita non minus eadem induceretur limitatio, si inter relationes disparatas , ut vocant h. e. quae non sunt relationes originis unius ab altero , poneretur in Deo realis distintio ; puta si in Patre generatio et spiratio, quarum una non oritur ex altera , ponerentur realiter inter se distinctae. Huiusmodi enim formalitates sunt relationes solum in ordine ad suum terminum productum (generatio

ad Filium, spiratio ad Spiritum Sanctum); inter se vero comparatae eo ipso, quod non habent rationem principii et procedentis a principio, iam non sunt relationes ad invicem sed, si ita loqui fas est, sequuntur legem absolutorum; adeoque sunt realiter omnino unum, sicut unum sunt intellectio et volitio divina, quae est in se absoluta, et relativa solum ad suum terminum intrinsecum productum, ad Verbum scilicet et ad Spiritum Sanctum.

Hinc SS. Patres ubi declarant, nullam esse distinctionem realem in Deo nisi tantummodo ratione relationum, semper intelligunt relationes ad invicem, videlicet relationes principii et procedentis a principio: « sicut coniungitur Patri Filius ex illo esse habens... sic pariter ab unigenito pendet Spiritus Sanctus, ita ut sola cogitatione *secundum rationem principii* Filius praeintelligatur subsistentiae Spiritus Sancti... adeoque *excepta ratione principii S. Trinitas nulla re in se ipsa discernitur* (ὥστε του λογου της αἰτιας ὑπεξῃρημενου ἐν μεδενι την ἁγιαν τριαδα προς ἑαυτην ἀσυμφωνως ἐχειν) Nyss. (supra p. 455). In omnibus aliis inquit Gregor. Nazianzenus, personas divinas esse omnino unum, quia unus est Deus; sed distinctionem et distinctorum diversa nomina unice esse « ex diversitate *relationis ad invicem* » (το της προς ἀλληλα σχεσεως διαφορον αὐτου και την κλησιν πεποιηκε) orat. 31. al. 37. n. 9. Augustinus et alii Patres latini saepissime id inculcant: « diximus alibi, ea dici proprie in illa Trinitate distincte ad singulas personas pertinentia, *quae relative dicuntur ad invicem*, sicut Pater et Filius et utriusque donum Spiritus Sanctus... Quod vero ad se dicuntur singuli, non dici pluraliter tres sed unum ipsam Trinitatem » etc. Aug. Trin. VIII. n. 1. Unde etiam pro ipsis relationibus, quibus solis est ibi distinctio realis, simpliciter dicunt *principium* et *quod est ex principio*, το αἰτιον και το αἰτιατον. Sic Nyssenus: « incommutabilem unitatem naturae confitentes, non negamus *distinctionem secundum id quod est principium et ex principio* (την κατα το αἰτιον και αἰτιατον διαφοραν), *in quo solo unum ab altero distingui admittimus*, quod credimus unum quidem principium, alterum vero ex principio. » Quoniam vero

Filius et Spiritus Sanctus ambo sunt ex principio et non at ἀγεννήτως hocque eis commune est, quo non distingueıtur ab invicem, distinctionem inter eos ponit Gregorius riter ex relatione originis, quia Filius est ex solo Pa-, Spiritus Sanctus ex Patre per Filium (supra p. 498).

Porro sicut nomine *Filii* exprimitur relativus ad Paım sicque relatione originis distinctus a Patre, eodem modo men *Spiritus* est relativum, ac si dicatur spiratione proleens (πνοη). Vide supra p. 445. Dicitur ergo relative *Spiritus icuius*, et hac relatione quod est alicuius h. e. ab alio spitione procedens, constituitur distinctus ab alio. Propteretiam in Scripturis et apud Patres synonyma sunt, quod t *Spiritus Patris* ac *Spiritus Filii* h. e. *spiratus Patris Filii*, et quod procedit a Patre et Filio; ut l. c. ostenmus. Unde nisi relative *Spiritus Filii* esset h. e. *spitus Filii πνοη του ὑιου*, iam Spiritus unice ad Patrem n vero ad Filium aliquid relativum esset, comparate go cum Filio esset Spiritus significatione absoluta, non lativa ad ipsum Filium. At Spiritus dictus non relave ad Filium, non est persona distincta a Filio. In c enim hypothesi procedens charitas diceretur relave ad solum Patrem et producta a solo Patre, nullo autem odo esset relativa ad Filium aut producta a Filio. At ıec esset realiter idem et persona eadem cum sapientia oducta seu genita a solo Patre i. e. cum Verbo. Persona stincta a Filio est tantummodo is, qui in Scripturis relatur *Spiritus Filii* i. e. *spiratus Filii*, et dilectione a ilio productus amor.

Quae cum ita sint, distinctio realis inter Filium et Spitum Sanctum non aliunde est, quam quod unus est prinpium, alter ex eo procedens ut ex suo principio. Qui ergo gat processionem Spiritus Sancti ex Filio, eo ipso tol- rationem distinctionis inter Filium et Spiritum Sancm, quae in divinis nulla est alia quam relatio originis ıius ab altero. Sicut Pater et spirator non sunt duae pernae sed una, quia formalis ratio generantis et spiran- non sibi opponuntur per originem unius ab altero atıe ideo realiter non distinguuntur, ut paulo ante dixi-

mus; ita in hypothesi assumpta ratio procedentis per generationem et per spirationem non sibi opponerentur, atque ideo neque realiter inter se distinguerentur, eoque ipso non essent duae personae procedentes realiter distinctae, sed persona procedens ut terminus expressus intellectionis simul ac volitionis esset una.

Quare in duplici hac veritate, quod Filius et Spiritus Sanctus sunt personae distinctae, et quod distinctio inter divinas personas est solum ex relationibus originis unius ab altero, continetur implicite veritas, quod Spiritus Sanctus procedit sicut ex Patre ita ex Filio, et quod Pater ac Filius spiratione activa non inter se sed a Spiritu Sancto per spirationem ab eis procedente realiter distinguuntur. Propositio prior explicite revelata est, ut confitentur nobiscum schismatici; propositio altera contra eos demonstratur tum ex communi Patrum doctrina tum ex principiis certis de unitate et simplicitate divinae perfectionis in personis, quae relationibus constituuntur distinctae.

Difficultas unica indigens aliqua illustratione illa est, quod Sancti Patres ex ipso diverso modo processionis repetere solent distinctionem Filii et Spiritus Sancti. Filius nempe generatione, Spiritus Sanctus alio diverso modo procedit, qui *spiratio* aut retento nomine velut generico *processio* dici potest. Differentia eradiationis (το διαφορον της εκφανσεως) diversa nomina ipsis fecit. » Naz. or. 31. n. 9. « Exit Spiritus Sanctus non quomodo natus sed quomodo datus, et ideo non dicitur Filius, quia nec natus est sicut unigenitus. » Aug. Trin. V. c. 14. Et sane, quam obiectionem difficilem appellat Pallavicinus, « de facto spiratio passiva non solum distinguitur a spiratione activa sed etiam a filiatione; ergo sublata spiratione activa (in Filio) adhuc remaneret sufficiens distinctio inter Spiritum Sanctum et Filium. » Pallavic. l. c. n. 454.

At vero 1°. Patres differentiam processionis, ex qua sit distinctio inter Filium et Spiritum Sanctum, ex hac ipsa velut radice repetunt, quod Filius solus ex solo (μονος μονογενως) procedit, Spiritus Sanctus vero non ex solo sed ex Patre per Filium Basil. Gregor. Nyss. etc. (vide p. 497. sq.).

łregorius Nazianzenus in eo ipso loco , qui obiicitur et uem paulo ante citavimus , « differentiam eradiationis » ollocat in *relatione ad invicem* (*το διαφορον την ἐκφανσεως αι της προς ἀλληλα σχεσεως*). 2°. Duae sunt quaestiones valde iversae, utrum si non obviaret *relationis oppositio* inter 'ilium et Spiritum Sanctum, nihilominus distinguerentur ealiter inter se; et altera, utrum supposita processione piritus Sancti etiam ex Filio atque ita supposita relatio-is oppositione et reali distinctione duarum personarum, ersona utraque diverso modo procedat ita, ut una vere it Filius Patris, altera non sit Filius Filii, quemadmodum 'atres aiunt (supra p. 454. 503), seu Filius Patris ac Filii. ıd quaestionem priorem negative respondendum esse de-ıonstravimus; ad alteram ex doctrina manifesta Scriptu-ae et Patrum constat et a nobis pridem demonstrata est esponsio affirmativa (th. XXX. XXXI.).

Hoc altero sensu loquitur Augustinus in testimonio al-ıto, quo Frassenius suam thesim probare voluit. Quoties ıugustinus quaerit, quomodo personae divinae et proinde tiam Filius ac Spiritus Sanctus inter se distinguantur, emper respondet, ut initio diximus, realem distinctionem ı divinis nullam esse posse nisi *ex relatione ad invicem*. n loco citato autem non de distinctione agit, sed illam upponit et etiam enuntiat esse ex eo, quod Spiritus per ıodum doni, h. e. per dilectionem procedit sicut a Patre a a Filio. Quaestio enim Augustini ibi est, utrum licet piritus Sanctus procedat a Patre et Filio ut datus et non t natus, nihilominus Pater et Filius vere dici possit prin-ipium Spiritus Sancti. Affirmat: « fatendum est, Patrem t Filium principium esse Spiritus Sancti non duo princi-ia; sed sicut Pater et Filius unus Deus et ad creaturam elative unus creator et unus Dominus, sic relative ad Spi-itum Sanctum unum principium; ad creaturam vero Pater t Filius et Spiritus Sanctus unum principium sicut unus reator et unus Deus. » Incidenter deinde animadvertit, leo quia ut datus et non ut natus procedit, Spiritum non abere rationem Filii, non quasi inde per se sit ratio di-;inctionis a Filio unico, sed quod distinctione iam suppo-

sita ex hoc modo processionis per dilectionem apparet, cur Spiritus non habeat etiam ipse rationem Filii et ita non sint duo Filii.

Ex his etiam patet responsio ad obiectionem, quae velut « difficilis » proposita est. Spiratio passiva unice propterea realiter distinguitur a filiatione, quia intercedit *relationis oppositio,* h.e. quia Spiritus spiratur a Filio; citra hanc enim processionem realem unius ab altero in divinis nulla datur distinctio realis. Aliis verbis: ratio Filii (filiatio) identificatur in Filio cum spiratione activa, et propterea filiatio quatenus simul est spiratio activa est principium processionis et opponitur rationi spirati seu spirationi passivae, atque ideo una ab altera realiter distinguitur. Si vero Spiritus Sanctus non procederet a Filio, nulla esset oppositio inter processionem per modum generationis et per modum spirationis, et ideo nulla esset realis distinctio inter has duas rationes, sicut in Patre generatio et spiratio activa non distinguuntur realiter. Vide S. Thom. de potent. q. 10. a. 5. et Petav. l. VII. c. 9.

THESIS XLI.

De professione processionis etiam ex Filio inserta in symbolum fidei.

« Ius est perpetuum atque intrinsecum infallibili magisterio ecclesiastico doctrinam catholicam determinatis formulis ac *symbolis fidei* proponendi: quare non minus ex ipsa rei natura quam ex historia evidens est, in Ephesino sequentibusque Conciliis symbola haeretica quidem proscribi, et etiam vetari privata quae publicis substituenda producerentur; sed absurda est Marci Eugenici eiusque sectatorum contentio, qua propter insertam in symbolo particulam *Filioque* Latinos, etiam supposita huius professionis veritate, violatorum canonum et corrupti symboli fidei reos esse volebant. »

Antequam in Conc. Florentino veniretur ad disputationem de veritate processionis ex Patre Filioque, primis sessionibus omnino quatuordecim (a. II. ad XV.) Ferrariae celebratis Graeci pertinacissime contendebant, nefas fuisse in symbolo addere particulam *Filioque*, quidquid sit de dogmate ipso, adeoque etiamsi verum esset et revelatum,

quod ea particula edicitur. Bessarion quidem prudenter suadebat suis Graecis, ut secundum ordinem quem res ipsae postulabant, primum ageretur de veritate doctrinae, utrum vere Spiritus Sanctus procedat ex Patre et Filio. Namque, aiebat, « ostensa falsitate dogmatis, quaestio de illo non addendo non amplius habebit locum. » Si autem ordine inverso contendatur, etiam supposita veritate additionem in symbolo illicitam esse; « ostendi, inquit, infirmitatem propositionis, quodque ridiculum sit existimare, non licere veritatem symbolo addere » (Bessar. de process. Spiritus Sancti p. 185. 187). Illi nihilominus in suo consilio semel suscepto perstiterunt; et quod sane in re tam manifesta aliter fieri non potuit, ita victi sunt teste eodem Bessarione (ib. p. 207), « ut non habentes quod responderent, obmutuerint; quid enim aliquis contra tantam veritatem impudens responderet? »

Argumentum unicum, quo Graeci sibi initio persuaserant rem tam incredibilem evinci posse, erat decretum Concilii Ephesini Act. VI. Charisius presbyter symbolum Theodori Mopsuesteni, quo manifestissime haeresim Nestorianam continente fautores Nestorii utebantur et cui Quartodecimanos Lydiae subscribere iusserant, detulit ad Patres Ephesinos, ut ab eis damnaretur (cf. supra p. 512 sqq.). Patres cum audissent « impiorum dogmatum expositionem in symboli formam redactam », ut eam appellavit Petrus Notariorum primicerius, hanc tulere sententiam: « definivit sancta synodus, aliam fidem (ἑτεραν πιστιν) nemini licere proferre aut conscribere aut componere praeter definitam a SS. Patribus, qui in Nicaea cum Spiritu Sancto congregati fuerunt. Qui vero ausi fuerint aut componere fidem aliam aut proferre aut offerre converti volentibus ad agnitionem veritatis.... hos quidem, si sunt Episcopi aut Clerici, alienos esse Episcopos ab episcopatu, Clericos a clericatu decrevit; si vero laici fuerint, anathemati subiici. Simili etiam modo, si qui inventi fuerint vel Episcopi vel Clerici vel laici sentire sive docere ea, quae continentur in oblata expositione a Charisio presbytero de unigeniti Filii Dei incarnatione, sive scelerata et perversa

Nestorii dogmata quae et subnexa sunt, subiaceant sententiae sanctae huius et universalis synodi. » (Hard. I. pag. 1526).

Quid iam de hac definitione sentiendum est? Si 1° res in se spectetur, quoad determinationem symboli seu solemnis formulae qua fides catholica exprimatur, aliqua sunt iuris divini incommutabilis, alia subiacent dispositioni Ecclesiae. Iuris divini est, ut symbolo *fidei credendae* nihil inseratur, quod sit contra vel praeter fidem revelatam. Ecclesia veritates fidei non ipsa facit, sed eas a Deo revelatas infallibiliter custodit, explicat, in suo vero sensu contra multiplices errorum formas definit, et ut revelatas fidelibus proponit; unde si symbolo, quod proponatur tamquam complexus aliquis *veritatum revelatarum et fide divina profitendarum,* insererentur *credendae* non solum propositiones contra fidem adeoque haereticae sed etiam praeter fidem h. e. quae in revelatione non continentur, hoc ipso fides violaretur. In ipso illo munere custodiae, explicationis et strictioris definitionis veritatum fidei continetur ius et pro rei necessitate ac opportunitate officium Ecclesiae condendi symbola fidei; h. e. determinandi, quaenam ex veritatibus revelatis et qua verborum forma in oppositione directa adversus errores ingruentes comprehendendae et explicite profitendae sint in huiusmodi tesseris professionis catholicae. Hoc ius et officium est intrinsecum divino et sub assistentia Spiritus veritatis infallibili magisterio Ecclesiae; non ergo minus Ecclesiae competit posteriori quam priori aetate, idque ex ipsa rei de qua agitur natura, non ex dispositione aliqua aut lege mutabili sed ex divina et essentiali proprietate ac constitutione intrinseca ipsius Ecclesiae. Repugnat ergo naturae ac indoli magisterii divinitus instituti, ut decreto, quo vetitum est « aliam fidem proferre », Ecclesia sibi ipsi ius abrogaverit veritates revelatas, etiam quae hactenus in symbolo explicite non continerentur, pro rerum et oppositorum errorum indole aut symbolo distincto proponendi fidelibus aut inserendi in formula praeexistente. Decretum itaque prohibens « aliam fidem proferre », necessario intel-

igendum est vel ut decretum fidei proscribens symbola liena a professione catholica, vel ita ut ius determinandi ɔrmulam solemnis professionis fidei definiatur non singuis sed ipsi tantummodo Ecclesiae competere. Utrumque hoc us violatum erat a Theodoro, in cuius damnatione decreum hoc editum est; illud enim symbolum et haereticum rat, et hoc ipso citra et contra auctoritatem Ecclesiae um primum conditum tum deinceps a presbyteris Nestoria.is oblatum iis, qui ab haeresi Quartodecimanorum converti olebant. Prius illud, ut proscriberentur scilicet symbola ıaeretica, erat certe in directa intentione Concilii; alteum vero, quo prohiberetur conscriptio symbolorum privata, pectari poterat, quatenus pertinet ad ipsam integritatem idei a periculo perversionis tuendam. Hinc Concilium sine ılla animadversione ratum habuit symbolum, quod velut Nicaenum ad suam orthodoxiam attestandam Charisius pro ıe obtulit, licet formula verbis non plene responderet sive Nicaeno sive Constantinopolitano symbolo (1) (Hard. l. c. ɔ. 1515).

Sane 2°. hoc iure et charismate magisterii authentici ;ynodus ipsa Nicaena symbolum fidei catholicae constituit n directa oppositione contra haeresim Arianam. Sicut Phoiani contendunt fixam esse symboli formam, ut ne Ec:lesiae quidem fas sit verbis aliis fidem veram profiteri, ta Ariani ex pari sophismate conquerebantur, quod PP. Nicaeni formulis aliis quam in S. Scriptura consignatis filem definivissent (2). SS. Patres vero constanter hoc ius ıt officium Ecclesiae asseruerunt, ut fidem revelatam tes-

(1) In articulo de Spiritu Sancto Charisius habet: « in Spiritum veitatis, Paracletum, Patri et Filio consubstantialem », quae hisce verbis ıec in Nicaeno nec in Costantinopolitano exstant.

(2) Merito indignatur Bessarion contra stultitiam Marci Ephesii, qui ıx Scripturis probare voluit, nefas esse symbolo quidquam addere, li:et additio verum ac revelatum dogma esset. Si omnis additio, inquit Bessarion, in Scripturis iam prohibita est, « sub anathemate erunt PP. ıecundae synodi, qui tot additionibus et demptionibus symbolum prinae immutarunt, sub anathemate PP. primae synodi, qui symbolum quod erat ante primam synodum, in plurimis mutaverunt » De process. Spiritus Sancti p. 187. 189.

*

seris directe oppositis adversus errores exorientes declaret ac definiat. Vide Athanas. de decret. Nicaen. n. 18-21. 32. In Concilio II. plura inserta sunt symbolo Nicaeno nominatim de Spiritu Sancto adversus Pneumatomachos (supra p. 509). Num ideo quisquam dicet, Patres Constantinopolitanos contra ius et fas « aliam fidem » edidisse? Immo semper dictum est a SS. Patribus, fidem Nicaenam a synodo II. explicatam et strictius adversus novos errores definitam esse, et symbolum ita auctum habitum ab universa Ecclesia in eodem gradu infallibilis auctoritatis, qua ipsum Nicaenum symbolum sancitum erat. In Conciliis subsequentibus IV. V. VI. VII. recitatis non modo symbolis Nicaeno et Constantinopolitano sed aliis etiam Conciliorum omnium antecedentium sanctionibus adversus novos errores Nestorianorum, Eutychianorum, Monotheletarum, Iconoclastarum, et adoptatis epistolis Cyrilli, Leonis, Agathonis etc., tum demum in relatione ad has omnes definitiones fidei subiungitur verbis iisdem, quibus Concilium Ephesinum usum erat: « definivit sancta et universalis synodus (Chalcedonensis, Constantinopolitana II. III.), *aliam fidem* nemini licere proferre aut conscribere aut componere aut sentire aut alios docere. Eos autem qui ausi fuerint componere *fidem aliam*... aut tradere aliud symbolum converti volentibus ad cognitionem veritatis, hos si Episcopi fuerint aut Clerici, Episcopos alienos esse ab episcopatu, Clericos a clericatu, si vero monachi aut laici fuerint, anathematizari eos » Hard. T. II. p. 455.; T. III. p. 202. 1402; T. IV. p. 454. 455. Concilia itaque nomine *fidei* non solum comprehendunt formulam symboli Nicaeni aut Constantinopolitani sed omnes fidei definitiones. Quare dum definiunt, ut nemo *aliam fidem* audeat componere vel sentire etc., non possunt intelligi sensu Photiano, ac si Ecclesiae ipsi ius abrogarent fidem veram aliis verbis concipiendi et declarandi; hoc enim sensu prohiberetur Ecclesia non solum novum symbolum sed etiam novas definitiones veritatis adversus novos errores edere, quod evidenter absurdum est et implicaret omnia Concilia in manifestam contradictionem, dum singula hoc sensu *aliam fidem* et conscriberent

et conscribi prohiberent. Certissime igitur sicut Conciliorum subsequentium ita et Ephesini definitio in omnibus identica, « ut nemo *aliam fidem* audeat conscribere » etc., nihil omnino pertinet ad prohibendam explicationem fidei sive in symbolo ipso sive extra symbolum, quae fiat ab ipso authentico magisterio Ecclesiae; sed tum ex ipsa natura Ecclesiae et symbolorum scopo tum ex manifestis contextibus Conciliorum in illa definitione primum ac directe est proscriptio doctrinae haereticae, altero deinde loco est coercitio abusus proponendi symbola fidei arbitrio singulorum sive Episcoporum sive aliorum neglectis ac praetermissis formulis solemniter ab Ecclesia sancitis atque in usum universalem adoptatis. Vide Paulini Aquileiensis (Hard. IV. p. 849), et in Conc. Florentino Card. Iuliani demonstrationem (Hard. IX. p. 138. sq.).

Hic postremo magnum est discrimen inter particulares formulas fidei, quae pro specialibus adiunctis quarumdam regionum et Ecclesiarum aliquando ab Episcopis vel singulis vel unius aut plurium provinciarum praescribebantur, et inter solemnia symbola quae ab universa Ecclesia sancita in usum communem velut tesserae fidei recepta sunt. In haec posteriora tum ob specialem venerationem quae antiquitati christianae debetur et semper habita est, tum ob universalitatem quod sunt tesserae totius Ecclesiae, tum ob auctoritatem supremam qua sancita sunt, commutationes per insertionem veritatum fidei quae prius in eis explicite non continebantur, induci legitime non possunt nisi eâdem supremâ auctoritate, cui subsit Ecclesia universa, auctoritate scilicet Romani Pontificis vel oecumenici Concilii saltem annuente et usum invalescentem iam ratum habente. Cf. S. Th. 1. q. 36. a. 2. ad 2.

Quanta vero cautione in ipsa, de qua agitur, insertione particulae *Filioque* in symbolo Nicaeno-Constantinopolitano processum sit, historia demonstrat. Primum saeculo VI. explicita illa professio inserta est in Hispania et in Gallia Narbonensi (supra p. 476); inde propagata in regnum Francorum, in Germaniam, Illyricum etc. At Pontifices Romani fidem quidem hanc constanter docebant; ad-

ditionem vero in ipso symbolo Constantinopolitano licet non diserte improbarent, neque tamen admittebant in Ecclesia Romana. Habito anno 809 Aquisgrani Concilio occasione turbarum, quae contra professionem processionis ex Filio insertam in symbolo excitatae erant a monacho Hierosolymitano (supra p.526), Carolus M. ad impetrandam sanctionem additionis legatos misit ad Pontificem Leonem III. At vero Leo hunc articulum in ipsa professione fidei eadem occasione missa « ad omnes Ecclesias orientales » et coram ipsis legatis Caroli utique asseruit et confirmavit (1), sed additionem in solemni et antiquitus sancito symbolo noluit approbare (2), imo suasit ut ea minus legitime inducta penes Francos paulatim omitteretur, quantum fieri posset absque dispendio verae doctrinae (3). Postquam

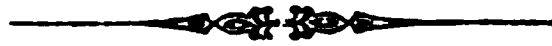
(1) Cum legati recitassent testimonia ad probandam processionem Spiritus Sancti ex Patre et Filio, Pontifex respondit: « ita sentio, ita teneo cum his auctoribus et S. Scripturae auctoritatibus. Si quis aliter de hac re sentire vel docere voluerit, defendo; et nisi conversus fuerit et secundum hunc sensum tenere voluerit, contraria sentientem penitus abiicio... Quisquis ad hoc sensu subtiliore pertingere potest, et id scire aut ita sciens credere noluerit, salvus esse non poterit » Hard. IV. p. 969. sqq. Mansi XIV. p. 18. sqq.

(2) Cum ex commemorata responsione inferrent legati: « si ergo ita est, immo quia ita est, quod non credere non licet, et non tacendo docere licet, cur non licet cantare vel cantando docere? » reposuit Leo: « licet inquam, licet docendo cantare, et cantando docere; sed *illicite in prohibitis nec scribendo nec cantando licet inserere* » l. c. Appellavit ibidem Pontifex ad decretum veterum Conciliorum, quae in symbolo « quidquam inserere prohibuerunt », adeoque certe illud decretum ita intellexit, ut supra explicuimus, quod non solum corruptio per falsam doctrinam sed etiam insertio doctrinae verae ac revelatae sit prohibita, nisi fiat auctoritate pari, qua symbolum sancitum est, videlicet auctoritate suprema Pontificis vel Concilii oecumenici, qua ipse Leo tunc uti noluit. Est nimirum haec res disciplinae sed disciplinae pertinentis ad universam Ecclesiam, et ideo non nisi suprema ac universali auctoritate moderandae.

(3) « Si priusquam ita cantaretur, interrogatus essem; ne insereretur, utique respondissem. At nunc, quod tamen non affirmando sed vobiscum pariter tractando dico, quantum menti occurrit, ita mihi videtur posse utrumque fieri: ut paulatim in palatio, quia in nostra sancta Ecclesia non cantatur, cantandi consuetudo eiusdem symboli intermittatur.... Si dimittatur a vobis, dimittetur ab omnibus; et ita for-

›m additio huius explicationis in symbolo per to- occidentem fere iam universalis evaserat, simulque › a Photio medio saeculo IX. contradictio schismatico- ı contra ipsum dogma necessitatem vel certe opportu- ‧tem illius explicitae professionis adduxerat, Pontifices ıani facto ipso eam ratam habuerunt et in Romana at- in universa Ecclesia latina adoptarunt et suprema toritate sanciverunt. Quod quia non solemni aliquo reto sed usu ipso factum est, de tempore quo primum s coeperit esse universalis, non liquido constat varian- ıs eruditorum sententiis inter medium saeculum IX. et ɔ. XI. a Nicolao I. ad Benedictum VIII. Vide Lequien nasc. I. n. 28. (qui ultra adhuc ad aliquem Benedicti VIII. cessorem usque ad Leonem IX. ex rationibns non valde babilibus moram protrahit); de Rubeis ad vitam Geor- Cyprii dissert. dogm. II. c. 4. n. 5. p. 190. sqq.; c. 5.; Hergenroether in suo *Photio* T. I. p. 705. sqq.

e ... utrumque fieri possit, ut quod iam nunc a quibusque prius ꞉ientibus recte creditur, credatur, et tamen illicita cantandi consue- › sine cuiusque fidei laesione tollatur » ibid.



SECTIO IV.

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM ET SINGILLATIM DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI

CAPUT I.

DE MISSIONE VISIBILI ET INVISIBILI, ET DE INHABITATIONE PERSONARUM DIVINARUM CONSIDERATA EX PATRE CREATURAE SANCTIFICATAE.

THESIS XLII.

De notione missionis in persona divina, et de distinctione inter missionem visibilem ac invisibilem.

**« Missio generatim includit ordinem aliquem missi tum ad perso-
» nam a qua mittitur, tum ad terminum quo mittitur; unde missio in
» personis divinis non quidem diversitatem naturae, sed tum aeternam
» processionem missi a mittente tum efficientiam in tempore ac personae
» manifestationem includit, prae cuius efficientiae et manifestationis di-
» versitate distinguitur missio visibilis et invisibilis. »**

I. Missio (passive accepta) significat unius ab altero egressionem secundum aliquam rationem principii (physicam vel moralem) ad aliquem terminum. Dicit ergo 1°. distinctionem realem mittentis et missi; 2°. aliquam vel propriam vel impropriam dependentiam missi a mittente secundum auctoritatem vel consilium vel originem (S.Th. 1. q. 43. a. 1.); 3°. habitudinem ad terminum; sive iste terminus sit locus, ut missus ibi sit, ubi antea non erat, vel novo modo sit; sive sit aliquis effectus, ut illum operetur. Ergo missio necessario infert habitudinem missi ad duplicem terminum, ad mittentem *a quo,* et ad terminum seu effectum, *ad quem* mittitur.

Cum haec missionis notio sit essentialis, etiam in divinis missio secundum eam intelligenda est seclusis imperfectionibus, quas sane non missio per se sed creatura missa includit. Has imperfectiones Ariani transferebant a creaturis ad missionem per se spectatam, sicque Filium Patre, Spiritum Sanctum etiam Filio inferiorem esse asserebant, quia in Scripturis Filius a Patre, Spiritus Sanctus a Patre et Filio dicitur missus. Immo vero quia Pater est et Fi-

lius, atque Filius nihil potest a se facere sed facit similiter, quaecumque facit Pater, ex hac unitate essentiae et distinctione per originem Christus Dominus ipse infert missionem Filii a Patre esse talem, ut postulet aequalitatem honoris, quo colendus est missus cum mittente: « ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem; qui non honorificat Filium, non honorificat Patrem qui misit illum » Io. V. 18-23. Patres frequenter refellunt illam fallaciam Arianam; inter alios Augustinus indicat rationem, qua imperfectiones illae excludantur in missione personae divinae. « Non ideo minorem Filium quia missus est a Patre, nec ideo minorem Spiritum Sanctum quia et Pater eum misit et Filius, sufficienter demonstratum est. Sive enim propter visibilem creaturam sive potius propter principii commendationem, non propter inaequalitatem vel imparilitatem vel dissimilitudinem substantiae in Scripturis haec posita intelliguntur; quia, etiamsi voluisset Deus Pater per subiectam creaturam visibiliter apparere, absurdissime tamen aut a Filio quem genuit, aut a Spiritu Sancto qui de illo procedit, missus diceretur » Aug. Trin. IV. n. 32.; S. Th. 1. q. 43. a. 1. ad 1. et 2. Cf. th. XXXIII.

Missio itaque in divinis duo includit, velut fundamentum est origo personae missae a mittente, formalis autem ratio missionis est in efficientia aliqua extrinseca, qua persona ab alia procedens vel manifestetur vel novo movo modo incipiat esse praesens in creatura. Vide S. Aug. Trin. IV. n. 27. 28. Nisi enim persona quae mitti dicitur, procedat a mittente, non potest intelligi ordo essentialiter inclusus in notione mittentis et missi. Propter perfectionem enim personae divinae et propter unitatem naturae dependentia missi a mittente non potest esse proprie dicta, sed solum sicut essentiae ita virtutis, consilii, operationis communicatio ab una persona in aliam, quod ipsum est processio unius ab alia.

Porro quoad terminum, *ad quem* fiat missio, propter eandem personae missae perfectionem non potest esse sermo de mutatione sive locali sive quavis alia in ipsa persona, sed mutatio necessario sistit in creatura, cui divina per-

sona vel speciali modo praesens manifestatur, vel speciali modo coniungitur. Dixi *speciali modo* persona praesens manifestatur vel coniungitur creaturae. Nam missio sicut donatio personae divinae secundum linguam sanctam Scripturae et Patrum sensu saltem magis proprio non dicitur nisi ad *inhabitandum* et *manendum* in creatura (ἐνοίκησις, μονὴ Io. XIV. 16. 23.; 1. Cor. III. 16.; VI. 19.; 2. Cor. VI. 16. etc.). *Inhabitatio* autem haec est Dei amantis et amati in supernaturaliter amato et amante. Unde missio omnis personae divinae saltem ordinem habet ad hanc inhabitationem et supernaturalem sanctificationem. Sed de hac re paulo post dicemus.

Ex his consequitur, 1°. fundamentum missionis esse quidem aeternum et necessarium, missionem vero ipsam fieri in tempore et esse liberam libertate utique unius numero voluntatis in persona mittente et missa (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 2.); 2°. latius patere, quod personae divinae dicuntur venire vel dari creaturae, quam quod dicuntur mitti. Venire enim et dari dici potest secundum aliquem effectum aut aliquod charisma Deus absolute spectatus aut quaevis persona divina absque respectu ad processionem a principio; at mitti non intelligitur ex dictis nisi persona procedens ab altera, quae mittit (1). Lege Suarez l. XII. c. 2. et 3.; Petav. l. VIII. c. 1. De ratione, qua Deus venire et discedere dicitur, egimus in Tractatu de Deo. Consequitur 3°. ex dictis, missionem personae divinae non esse nisi ad creaturam rationalem, et non nisi secundum effectus atque in ordine ad effectus supernaturales.

II. Diximus, personae missionem esse vel per manifestationem praesentiae vel per specialem coniunctionem cum creatura. In hoc ipso indicata est distinctio duplicis missionis visibilis scilicet et invisibilis.

Missio itaque visibilis est, quando persona divina pro-

(1) Aliud est, quando Filius factus homo dicitur in Scripturis secundum humanam naturam mitti a Spiritu Sancto ad aliquod munus, vel Patres quandoque etiam dicunt eum mitti a SS. Trinitate et a se ipso, quod videlicet, quatenus Deus est, mittit se ipsum ut hominem. Vide supra p. 457. sqq. et cf. Tract. de Incarnat. th. XLVII.

cedens ab alia vel fit visibilis in natura visibili sibi facta propria, vel quando cum habitudine aliqua ad supernaturalem inhabitationem et sanctificationem specialiter praesens exhibetur per ostenta aliqua producta ad talem personam distinctam significandam. Unde missio visibilis recte distinguitur ea quae dici potest *substantialis*, cuiusmodi sola erat Verbi incarnatio: « ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere » Gal. IV. 4. etc.; altera deinde potest appellari missio *in symbolis* vel *repraesentativa*, cuiusmodi erat Christo baptizato « descendens Spiritus Sanctus quasi columba, » et super Apostolos in « linguis tamquam ignis » etc. De missione hac visibili personarum divinarum multis disserit Augustinus Trin. II. « Si ergo missus dicitur (Filius), in quantum apparuit foris in creatura corporali, qui intus in natura spiritali oculis mortalium semper occultus est, iam in promptu est intelligere etiam de Spiritu Sancto, cur missus et ipse dicatur. Facta est enim quaedam creaturae species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus Sanctus, sive cum in ipsum Dominum corporali specie velut columba descendit, sive cum die Pentecostes... visae sunt illis linguae divisae tamquam ignis... Haec operatio visibiliter expressa et oculis oblata mortalibus missio Spiritus Sancti dicta est (visibilis), non ut appareret eius ipsa substantia, qua et ipse invisibilis et incommutabilis est sicut Pater et Filius, sed ut exterioribus visis hominum corda commota a temporali manifestatione venientis ad occultam aeternitatem semper praesentis converterentur... Apparuerunt ista, sicut opportune apparere debuerunt, creaturâ serviente creatori et ad nutum eius incommutabiliter in se ipso permanentis, ad eum significandum et demonstrandum, sicut significari et demonstrari mortalibus oportebat, mutatâ atque conversâ » Aug. l. c. n. 10. 11. vide ibi reliqua. Cf. thesim VI.

Quoniam missio visibilis *repraesentativa* ordinem habet ad missionem invisibilem per sanctificationem, ideo docent aliqui theologi (cf. Suarez l. XII. c. 4. n. 5. sqq.; Ruiz disp. 109. sect. 8. n. 9. sqq.), missionem visibilem esse manifestationem missionis invisibilis praesentis, ut quando

Spiritus Sanctus missus est Apostolis, vel iam factae, ut quando facta est visibilis missio in Christum baptizatum. Propterea theophanias veteris Testamenti de quibus egimus th. VI., etiamsi « Angelus Domini » dicatur esse ipsum Verbum, verentur appellare *missiones Filii* et malunt dicere *apparitiones*. Ratio est, quia illae apparitiones non ordinabantur ad significandam sanctificationem et missionem invisibilem, quae tum fieret aut antea iam facta esset (cf. S. Th. 1. q. 43. a. 7. ad 6.; Suarez l. XII. c. 6. n. 23.; Ruiz disp. 109. sect. 9. n. 10. sqq.). Sed quoniam theophaniae pertinebant utique ad ordinem supernaturalem, et ita mediate saltem connexionem habebant cum sanctificatione, lis de modo loquendi ex hac parte non est magni momenti. Potius dicendum est, quod missio Filii Dei erat principalis in ipsa incarnatione, theophaniae vero illae, ut l. c. ostendimus, erant quaedam prolusiones et praeparationes ad hanc missionem visibilem in natura hypostatice assumpta; propterea illae in comparatione cum hac non dicuntur et sine addito dicendae non sunt *missio Filii Dei*. Simile quid dicendum esset de missione Spiritus Sancti in veteri Testamento, si quae visibilis ibi facta est (cf. p. 94), in comparatione cum missione visibili eiusdem Spiritus in novo Testamento.

Corollarium. Ex dictis intelligitur, 1°. missionem divinae personae non fieri ad illam rem sensibilem, per quam praesens significatur; illa enim res non est terminus missionis sed medium assumptum ad sensibilem reddendam missionem hominibus tum illis ad quos fit missio, tum aliis propter quos saltem mediate fit; 2°. visibilem missionem Spiritus Sancti posse fieri et factam esse sine missione (passiva) Filii, et vicissim; licet missio invisibilis, ut postea dicemus, necessario sit coniuncta utriusque personae et inhabitatio totius Trinitatis. Quamvis enim efficientia signi visibilis sit communis tribus personis, significatio tamen referri potest ad unam distinctam personam (p. 95.), quomodo etiam de Incarnatione *efficienter* et *terminative* spectata sentiendum esse alibi demonstratum est (Tract. de Incarnat. th. XXXII.). 3°. Quoniam Sacramenta sunt quidem

signa visibilia et efficacia gratiae sanctificantis et consequenter invisibilis missionis Spiritus Sancti, non tamen sunt ostenta tunc a Deo effecta ad significandam Spiritus Sancti praesentiam, sed res in se humanae vel naturales a Deo elevantur ad significationem et efficaciam conferendae gratiae (non loquimur de Sacramento Eucharistiae permanente); propterea in Sacramentis non potest intelligi visibilis sed tantum invisibilis missio Spiritus Sancti. Cf. August. Trin. l. II. n. 11.; S. Th. 1. q. 43. a. 7.; Ruiz disp. 109. sect. 12. Apparet etiam ex omnibus quae hactenus dicta sunt, non solum missionem invisibilem esse principaliter a Deo intentam praesertim in comparatione cum missione *repraesentativa*, sed etiam hanc sine illa plene intelligi non posse. Quare iam de ea nobis agendum, cuius declaratio est praecipuus scopus praesentis disputationis.

THESIS XLIII.

De missione invisibili et inhabitatione Spiritus Sancti in sanctificatis ex doctrina Scripturae et Patrum.

« Tam in Scripturis docetur quam a SS. Patribus distinctissime declaratur invisibilis missio Spiritus Sancti ad sanctificationem nostram, » et *inhabitatio* in sanctificatis atque inde *consortium divinae naturae*, » ita ut *formalis* participatio divinae naturae intelligenda sit assimilatio per gratiam infusam, tamquam effectus inhabitantis Spiritus Sancti, » participatio vero *relativa* sit coniunctio cum ipsa persona divina inhabitante. »

Supponimus ut certum, sanctificationem fieri per supernaturalia dona gratiae creatae, quae sint aliquid ontologicum animae inhaerens eamque in se et in omnibus suis facultatibus nobilitans, et elevans ad modum sui *esse* supernaturalem (1) et ad supernaturalem statum ac virtutem operandi, ita ut creatura rationalis per haec dona referat similitudinem naturae ac vitae divinae supra omnes exigentias et vires omnium creaturarum substantialium, naturae scilicet tam angelicae quam humanae. De his nunc non est dicendi locus, sed ea assumimus ex Tractatu de

(1) Dionysius Hierarch. eccles. c. 2. §. 1. appellat το ἐιναι θειω; et το ὑπαρχειν ἐνθεως

Iustificatione (vide Suarez de Gratia l. VI. VII.; Ripaldam de Ente supernatur. l. VI. disp. 132. et ceteros). At vero vi gratiae sanctificantis ipsum Spiritum Sanctum communicari et speciali modo coniungi cum iustis, indubitatum etiam est ex doctrina Scripturarum, ex intellectu catholico SS. Patrum, ac theologorum consensu.

I. Scriptura diserte docet: 1°. ipsam personam Spiritus Sancti nobis communicari. Nam ex una parte exhibet a Patre et Filio distinctum Paracletum, qui nobis datur ut maneat in nobis; ex parte altera coniunctam quidem sed distinctam ostendit internam communicationem Spiritus Sancti tamquam causae et communicationem donorum gratiae tamquam effectum. « Et ego rogabo Patrem et *alium Paracletum* dabit vobis, ut maneat vobiscum in aeternum.... vos autem cognoscetis eum, quia *apud vos manebit et in vobis erit* (παρ' ὑμιν μενει και ἐν ὑμιν ἐσται) » Io. XIV. 16. « *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* » (ἡ ἀγαπη Θεου ἐκκεχυται ἐν ταις καρδιαις ἡμων δια πνευματος ἁγιου του δοθεντος ἡμιν) Rom. V. 5. Quamvis itaque *spiritus* saepe significet habitualem animae dispositionem, et *spiritus bonus* dispositionem supernaturalem per dona gratiae, in his tamen locis evidenter significat ipsam personam quae est auctor gratiarum, nobis communicatam. Praeterea in omnibus locis adferendis prae oculis habeatur, quod alibi ostensum est, *Spiritum* cum epithetis *Spiritus Sanctus*, *Spiritus Patris*, *Spiritus Filii* etc. nomen esse non absolutum sed personale ac proprium tertiae personae in Trinitate (supra p. 12. 389.).

2°. Haec missio in corda nostra et communicatio est huiusmodi, ut persona divina *in nobis mansionem faciat* et in nobis *habitet* tamquam amator ac amatus in amato et amante, tamquam protector ac tutor et largitor donorum gratiae, tamquam Spiritus adoptionis nostrae in filios Dei, tamquam causa ac fons vitae supernaturalis, tamquam sigillum et arrha promissae possessionis Dei plenae ac beatificae, tamquam Deus in templo rationali sibi consecrato secundum totam naturam hominis. « Qui autem diligit me, diligetur a Patre meo, et ego diligam eum et manifestabo

ei meipsum. » Modum huius dilectionis et manifestationis Christus Dominus interrogatus ab Apostolis declarat ita: « Pater meus diliget eum, et *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus* » (και μονην παρ ἀυτῳ ποιησομεν) Io. XIV. 21. sqq.; 1. Io. III. 24. (cf. supra p.13. vide Athanas. ad Serap. I. n. 3I; Cyrill. in Io. p. 830. 831.). « Vos autem in carne non estis sed in spiritu, si tamen *Spiritus Dei habitat in vobis* (οἰκει ἐν ὑμιν).... Si Spiritus eius qui suscitavit Iesum a mortuis *habitat in vobis*... vivificabit et mortalia corpora vestra *propter inhabitantem Spiritum eius in vobis* (δια του ἐνοικουντος ἀυτου πνευματος ἐν ὑμιν)... quicumque *Spiritu Dei aguntur*, ii sunt filii Dei... *accepistis Spiritum adoptionis filiorum*, in quo clamamus: Abba (Pater); ipse enim *Spiritus testimonium perhibet spiritui nostro*, quod sumus filii Dei... Similiter autem et *Spiritus adiuvat infirmitatem nostram;* nam quid oremus sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus » Rom. VIII. 9-27. « Quoniam estis filii, *misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* clamantem: Abba, Pater » Gal. IV. 6. « In quo (Christo) credentes *signati estis Spiritu promissionis Sancto* (ἐσφραγισθητε τῳ πνευματι της ἐπαγγελιας τῳ ἁγιῳ), qui est *pignus* (ἀῤῥαβων) (1) hereditatis nostrae » Eph. I. 13. 14.; 2. Cor. I. 22.; V. 5. « An nescitis, quoniam *membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo* (του ἐν ὑμιν ἁγιου πνευματος, ὁυ ἐχετε ἀπο θεου), et non estis vestri » 1. Cor. VI. 19. « Vos estis *templum Dei vivi* sicut dicit Deus: quoniam *inhabitabo in eis et inambulabo inter eos* (ὁτι ἐνοικησω ἐν ἀυτοις και ἐμπεριπατησω), et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus... et ero vobis in patrem et vos eritis mihi in filios et filias, dicit Dominus omnipotens » 2. Cor. VII. 16. sq.; 1. Cor. III. 16. 17.

3°. Iam si haec ita sunt, si Spiritus Sanctus nobis communicatus distinguitur a donis gratiae ut auctor ab effectu, et si est ipsa divina persona in se, quae modo quo Scripturae ipsae declarant, nobis datur et mittitur et inha-

(1) De arrha, quae est inchoatio complenda in visione beata, vide Basil. de Spiritu Sancto n. 36. 40. et PP. alios apud Petav. l.VIII. c. 4. n. 6.

bitat etc., ex his ipsis intelligitur nostrum *consortium* (κοινωνια) divinae naturae, quod Scripturae etiam diserte enuntiant: « per quem (δι' ὧν) maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae » (ινα δια τουτων γενησθε θειας κοινωνοι φυσεως) 2. Pet. I. 4. Communicatio et participatio κοινωνια, μετοχη, μεθεξις, ad praesens quod adtinet, tripliciter consideranda est. *a*) Communicatio dicitur intima coniunctio et possessio rei alicuius modo, quo ex natura sua possideri potest, ut est communicatio κοινωνια corporis et sanguinis Christi in fidelibus 1. Cor. X. 16.; sensu analogo amici atque arctius maritus et uxor dicuntur κοινωνοι: « particeps tua et uxor foederis tui » LXX. κοινωνος σου (1) και γυνη διαθηκης σου Mal. II. 14. Proxime sequitur significatio, qua *b*) κοινωνια dicitur participatio ex bonis alterius. Omne *esse* creatum aliquo sensu est participatio divini *esse,* quatenus a Deo est ut causa exemplari et efficiente, seu quatenus tum a Deo creatione originem habet tum est aliqua adumbratio divinae perfectionis; sed tali participatione naturali supposita, et quidem suprema quae est in spiritibus creatis, revelatio nobis manifestat participationem supra omnem dignitatem et exigentiam substantiarum creatarum. Huiusmodi participatio supernaturalis est assimilatio perfecta ad ipsam naturam divinam per gratiam sanctificantem, quae animam afficit et ut supernaturalis qualitas transformat. Duo igitur complectitur « consortium naturae divinae, » participationem divinae naturae *formalem sed analogicam* h. e. supernaturalem assimilationem ad naturam divinam (2), et hac dispositione supposita ac per hoc veluti vinculum participationem σχετικην (Cyrill. dialog. VII. T. V. P. I. p. 643), videlicet intimam unionem cum ipsa substantia divinae na-

(1) In LXX. saepius חָבֵר *socius* vertitur κοινωνος, h. l. חֲבֶרְתְּךָ

(2) « Donum gratiae excedit omnem facultatem naturae creatae, cum nihil aliud sit quam quaedam participatio divinae naturae, quae excedit omnem aliam naturam.... Sic necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem; sicut impossibile est, quod aliquid igniat nisi solus ignis » S. Th. 1. 2. q. 112. a. 1. Vide S. Cyrill. dialog. VII. T. V. p. 644.

turae. « Deificatio, inquit Dionysius, est ad Deum, quanta fieri potest, *assimilatio et unio* » ἡ προς Θεον ἀφομαωσις τε και ἑνωσις Hierarch. eccles. c. 1. §. 3.; c. 2. §. 1. Hoc utroque sensu sicut sumus consortes κοινωνοι divinae naturae, ita dicitur communicatio κοινωνια Spiritus Sancti 2. Cor. XIII. 13.; et dicimur participes μετοχοι Spiritus Sancti Heb. VI. 4. Distinctior rei declaratio est, quod sicut sensibiliter vultus Moysis splendorem induit ex conversatione cum Deo, ita nos per Spiritum Sanctum transformamur in imaginem Dei 2. Cor. III. 7. 18.; et quod cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est, tuncque nostra divina filiatio quae nondum apparet, manifesta erit 1. Io. III. 2. Eodem etiam pertinet sigillatio ac expressio imaginis Dei per Spiritum Sanctum, quam paulo ante commemoravimus. Vide Athanas. ad Serap. ep. I. n. 23. His addi potest *c*) significatio, quod multi, videlicet sancti omnes, dicto modo consortes sunt naturae divinae, atque ita cum Deo et in Deo inter se invicem uniuntur, ut principium unitatis sit Deus Pater et Filius et Spiritus Sanctus fidelibus et vivis membris Christi inhabitans Io. XVII. 21. 23. Vid. Gregor. Nyss. T. I. p. 849. 850; conf. S. Bonavent. comp. theologicae verit. c. 9.

In omnibus Scripturae locis inhabitatio Spiritus sanctificatoris connexa quidem exhibetur cum donis sanctificantibus sed ab eis distincta tamquam supremum fastigium dilectionis Dei erga suam creaturam. Porro Dei seu personae divinae distinctim spectatae *inhabitatio* ac *mansio* in sua creatura non designat simpliciter praesentiam Dei, sed (omnipraesentia supposita) semper significat specialem relationem et coniunctionem Dei cum creatura, quae coniunctio non utique in Deo sed in creatura aliquid reale ponit (cf. de Incarn. th. XXXIII). Omnipraesentia in hypothesi existentis creaturae consequitur necessario ex divina immensitate, inhabitatio autem est ex libera dilectione.

II. Cum Scripturis conferenda iam est explicatio SS. Patrum et catholicus intellectus veritatis, de qua agimus. Pauca ex multis adferemus, non tam ut rem ipsam in con-

fuso probemus, quam ut sicut hactenus ex testimoniis Scripturae ita etiam ex Patrum doctrina fundamenta praestruamus ad aliquam intelligentiam modi huius inhabitationis et unionis.

Frequenter SS. Patres docent in sanctificatis *participationem* Spiritus Sancti et *participationem* divinae naturae. Distinguunt vero diserte ipsius personae divinae participationem velut *terminative* spectatam, quae est specialis coniunctio et relatio ad divinam personam, et participationem naturae divinae *formalem sed analogam* per inhaerentia dona gratiae, quae a Spiritu inhabitante promanant in animam eamque exornant, et sunt tum effectus tum vinculum coniungens eiusdem inhabitantis Spiritus (1). Allato textu Pauli 1. Cor. XII. 4: « divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus » etc., ita commentatur Athanasius: « quae Spiritus singulis distribuit, ea a Patre per Verbum dantur; nam omnia quae Patris sunt, sunt etiam Filii, unde ea quae a Filio in Spiritu dantur, Patris sunt munera. Et cum Spiritus in nobis est, etiam Verbum illum dans in nobis est et in Verbo est Pater, atque ita fit illud: veniemus ego et Pater et mansionem apud eum faciemus, sicut dictum est. Ubi enim lux est, ibi est et splendor (ἀπαυγασμα); et ubi splendor, ibi etiam huius est efficientia et splendida gratia (ἡ τουτου ἐνεργεια και ἀυγοειδης χαρις). Quod iterum Paulus docens in 2. Cor. epistola scripsit: gratia Domini Nostri Iesu Christi et charitas Dei et communicatio Sancti Spiritus cum omnibus vobis. Gratia enim et donum quod in Trinitate datur, datur a Patre per Filium in Spiritu Sancto. Sicut namque gratia data ex Patre est per Filium, ita communicatio doni in nobis fieri non potest nisi in Spiritu Sancto. Huius *(Spiritus Sancti) siquidem participes effecti* (τουτου γαρ μετεχοντες) *habemus Patris charitatem et*

(1) « Cum diabolus creatura sit... non implet aliquem participatione sui, neque potest mentem inhabitare sui participatione, vel per suam substantiam... Spiritus autem Sanctus cum Deus sit, per suam substantiam mentem inhabitat et sui participatione bonos facit; ipse enim est sua bonitas... Nec tamen per hoc removetur, quin per effectum suae virtutis sanctorum impleat mentes » S. Th. c. gent. IV. 18.

Filii gratiam et Spiritus communicationem. Ex his igitur una Trinitatis efficientia (ἐνεργεια) ostenditur. Non enim velut a singulis personis diversa ac divisa donata Apostolus significat, sed quod dona in Trinitate dantur, et omnia ab uno Deo sunt... Profecto cum Dominus ait: *veniemus ego et Pater, simul venit Spiritus non alio modo quam ut Filius in nobis habitaturus* (συνερχεται το πνευμα ὀυκ ἀλλως ἡ ὡς ὁ ὑιος ἐν ἡμιν ὀικησων)... Cum vero Filius in nobis est, Pater quoque simul est, dicente Filio: ego in Patre et Pater in me » Athanas. ad Serap. ep. I. n. 30. 31. Habes hic descriptam et personarum inhabitationem et personarum inhabitantium aliquem ordinem (proxime enim in nobis dicitur esse participatio Spiritus Sancti), de quo paulo post dicemus, et distincte gratiam ac dona ut effectum unius communis efficientiae trium personarum.

Adhuc clarius connexionem inhabitantis Spiritus et gratiae infusae describit S. Basilius. « Virtus et natura Spiritus, qualis sit, manifestior et patentior fiet, si consideraverimus, quomodo contineat et sua voluntate agat sanctos et totam rationalem naturam. Etenim toti multitudini coelestium Virtutum et multitudini iustorum *dedit se ipsum,* et omnis hypostasis iustorum tum magnorum tum parvorum tum angelorum tum archangelorum sanctificata est... Et per hunc quilibet sanctorum deus est, dictum est enim ad eos a Deo: ego dixi, dii estis... Necesse est autem eum qui diis causa est ut dii sint, Spiritum esse divinum et ex Deo. Ut enim quod cremantibus causa est ut sint cremantia, id cremans esse necesse est, et quod sanctis causa est ut sint sancti, id necessario sanctum est; ita et eum qui diis causa est ut dii sint, Deum esse necesse est (1). Sic nempe tantum bonum et *divina possessio est Spiritus* (θειου κτηματος ὀντος του πνευματος)... Et quam vitam indit Spiritus in alterius hypostasin, ea ab ipso non separatur. *Sed sicut ignis calor alius est qui ipsi inest, alius quem aquae*

(1) Confer quae paulo ante citavimus ex S. Th.: « necesse est quod solus Deus deificet, communicando consortium divinae naturae per quamdam similitudinis participationem, sicut impossibile est quod aliquid igniat nisi solus ignis » 1. 2. q. 112. a. 1.

aut alteri huiusmodi rei impertit, ita etiam Spiritus et in se habet ipsam vitam (την ζωην); *et qui eius sunt participes, divine* (θεοπρεπως) *vivunt, vitam* (ζωην) divinam et coelestem habentes... Nihil Spiritus in se habet adventitium, sed habet omnia sempiterne tamquam Dei Spiritus et ex ipso effulgens (πεφηνως), principium ipsum habens sicut fontem sui et inde scaturiens (πηγαζον). Fons autem et ipse est praedictorum bonorum (donorum gratiae): at ipse ex Deo scaturiens (πηγαζον) est in se subsistens (cf. th. XL.); quae vero ex ipso profluunt, efficientiae eius sunt. Hunc Spiritum Sanctum effudit in nos abunde Deus per Iesum Christum, effudit non creavit, largitus est non fecit, dedit non condidit » S. Basil. contr. Eunom. l. V. T. I. p. 321. sq. Similia alibi: « Spiritus cum anima coniunctio (οἰκειωσις προς ψυχην) non fit appropinquando secundum locum... Hic eis qui ab omni sorde purgati sunt *illucescens* (ἐλλαμπον) *per communionem cum ipso spirituales reddit; et quemadmodum corpora nitida ac pellucida incidente eis radio fiunt et ipsa splendentia, et alium fulgorem ex sese profundunt; ita animae quae Spiritum in se habent* (πνευματοφοροι) *illustranturque a Spiritu, fiunt et ipsae spirituales*, et in alios (suo modo) gratiam emittunt: hinc futurorum praescientia, occultorum comprehensio, donorum distributiones (ministeriales), coelestis conversatio, cum angelis chorea, gaudium numquam finiendum, mansio in Deo, ad Deum assimilatio, et quod est desiderabilium supremum, ut (analogice) deus fias » de Spiritu Sancto c. 9. n. 23. cf. ibid. n. 22. 38. etc. Immo Basilius Spiritum Sanctum quatenus nobis inest et nos perficit ac spirituales reddit, comparat cum *forma*, licet magis ibi respiciat operationes et effectus Spiritus Sancti, qui vere nobis inhaerent ut *formae*. « Quatenus Spiritus Sanctus vim habet perficiendi rationales creaturas absolvens fastigium earum perfectionis (την ἀκροτητα cf. Cyrill. dial. VII. p. 666. το ἀκροτατον της εὐλογιας), *formae rationem habet*. Nam qui iam non vivit secundum carnem sed Spiritu Dei agitur et filius Dei nominatur et conformis imagini Filii Dei factus est, *spiritualis* dicitur. Et sicut vis videndi in sano oculo, ita

est *operatio Spiritus* (ἡ ἐνεργεια του πνευματος) in anima munda... *Gratia ab eo manans, dum Spiritus habitat in dignis et sua ibi operatur,* recte dicitur inesse iis qui Spiritus sunt capaces... Ubi gratia quae ab ipso est, accedere ac rursus recedere potest, proprie et vere inesse dicitur » de Spiritu Sancto c. 26. n. 61. 63.

S. Cyrillus multis in locis de hac participatione loquitur, sed et ipse non minus clare distinguit participationem σχετικην seu unionem amicitiae, qua nobis unitur ipsa persona divina, et participationem formalem sed analogicam divinae naturae per donum inhaerentis gratiae. Pneumatomachi negantes divinitatem Spiritus Sancti, eo ipso negabant nobis communicari ipsam personam Spiritus Sancti ita, ut ratione huius unionis possimus dici consortes divinae naturae, h. e. coniuncti Deo, eo quod simus coniuncti Spiritui Sancto; negabant etiam gratiam et sanctificationem esse a Spiritu tamquam essentialiter Sancto, adeoque ut a causa principe; sed affirmabant, solam gratiam nobis communicari, et communicari a Spiritu Sancto tamquam a causa extrinseca et non nobis inhabitante et tamquam a causa ministeriali. Contra eos Cyrillus toto dialogo VII. et alibi non utique negat communicationem gratiae; sed probat, ipsam personam Spiritus Sancti nobis inhabitare et per hanc inhabitationem nos esse σχετικως participes divinae naturae h. e. cum Deo ipso coniunctos, et a Spiritu Sancto inhabitante esse sanctificationem nostram ex propria Spiritus virtute non vero ut a causa ministeriali.

Collocutores sunt Cyrillus *A* et Hermias *B,* qui inter cetera ita disputant: « *A.* Quod divinam nobis imprimit imaginem et signaculi instar supramundanam pulchritudinem inserit (1), nonne Spiritus est? *B.* At non tamquam

(1) το δη την θειαν ἡμιν ἐγχαραττον εἰκονα και σημαντρου δικην ἐμποιουν το ὑπερκοσμιον καλλος. Distinguitur clare signaculum σημαντρον efficienter imprimens et imago impressa ut effectus. Eodem sensu et cum fundamento in ipsis Scripturis PP. alii Spiritum Sanctum appellant signaculum quo ad imaginem Christi reformamur, unguentum quo ungimur ac consecramur, fragrantiam qua Christi bonus odor efficimur. Vide Athanas. ad Serap. ep. I. n. 23; Basil. contr. Eunon. l. V. p. 301; Cyrill. dialog. p. 530. 554. 675; in Io. p. 932. etc. Clarissime S. Hieronymus in Eph. IV. 30.

Deus, aiunt, sed ut subministrator (ὑπουργος) divinae gratiae. *A*. Igitur non ipse sed gratia quae per ipsum est, nobis imprimitur? *B*. Ita videtur. *A*. Oportet igitur imaginem gratiae non imaginem Dei vocari hominem!» Interpretatur deinde illud Gen. II.7. «inspiravit spiraculum vitae» de communicatione Spiritus Sancti, et ei comparat illud Io. XX. 22: «insufflavit et dixit, accipite Spiritum Sanctum.» Tum prosequitur: «*A*. At si a substantia Spiritus Sancti disiuncta (1) esset gratia quae per ipsum est, quidni clare dixit beatus Moyses, producto in lucem animali inspirasse universi creatorem gratiam per Spiritum vitae; Christus autem nobis: accipite gratiam per ministerium Spiritus Sancti? Atqui nuncupatus est illic quidem (in Genesi) Spiritus vitae... per Salvatoris vero vocem Spiritus Sanctus dictus est, quoniam *ipsummet revera Spiritum in credentium animabus inhabitare facit et immittit, atque per ipsum et in ipso reformat in formam primitivam,* hoc est in se ipsum sive in sui similitudinem *per sanctificationem,* sic nos revocans ad archetypum imaginis, hoc est ad characterem Patris. Character enim verus et perfecte similitudinem exprimens ipse est Filius, similitudo vero pura et naturalis Filii est Spiritus, *ad quem (Spiritum) et nos configurati per sanctificationem*, ad ipsam Dei formam configuramur. Hoc nobis persuadebit apostolicus sermo: filioli, inquit, quos iterum parturio, donec formetur in vobis Christus Gal. IV. 19. Formatur autem per Spiritum, qui nos reformat ad Deum (Deo similes) per se ipsum. Quando igitur ad Christum formamur, ipse nobis imprimitur et pulchra similitudine formatur (in nobis) utpote per naturaliter ei similem Spiritum (2); Deus ergo est Spiritus et ad Deum conformans, non tamquam per ministerialem gra-

T. VII. p. 632. Spiritum Sanctum ut signaculum imprimens distinguit a signaculo impresso.

(1) *της ούσιας του πνευματος διεσχοινισμενη χαρις*, gratia dissoluta non colligata cum substantia Spiritus (*σχοινος* funis, ligamen). Sensus ergo non is est, quod gratia sit ipsamet substantia Spiritus Sancti, sed quod gratia colligata est cum inhabitatione ipsius Spiritus Sancti.

(2) *Ότε τοινυν προς χριστον μορφουμεθα, και άυτος ήμιν ένσημαινεται και είδοποιειται καλως ώς δι᾽ όμοιου φυσικως του πνευματος.*

tiam sed tamquam *participationem divinae naturae in se ipso donans iis qui digni sunt... Reformamur in similitudinem, quae est ad Spiritum Sanctum sive ad Deum per fidem et sanctificationem et relationem ad ipsum; sed, ut clarum est, relatione secundum participationem et adventitie,* licet divinae naturae nuncupati simus consortes (1)... Templa autem Dei immo etiam dii vocamur et sumus. Interroga adversarios, quare id tandem, si revera sumus nudae et subsistentia carentis gratiae participes? At non ita res se habet. *Templa enim sumus vere existentis et subsistentis Spiritus;* vocati autem sumus propter ipsum etiam dii, quatenus *divinae et ineffabilis naturae consortes sumus per coniunctionem ad ipsum* » (2) Cyrill. dial. VII. T. V. P. I. p. 638. sq. Vide ibid. p. 594. 644. 657. 669. 672. 673; in Io. p. 93. 810. 832.; thesaur. 352. Brevissime eandem doctrinam complectitur Cyrillus: « quod in *alium quemdam habitum* (ἐις ἑτεραν τινα ἑξιν) transformet eos, in quibus fuerit et inhabitaverit Spiritus, eosque in *novitatem vitae* restauret, nonne facile est cuivis ex testimoniis tum veteris tum novae Scripturae ostendere? » etc. in Io. p. 919.

Cyrillus itaque non secus ac alii Patres ad demonstrandam divinitatem Spiritus Sancti utitur hoc argumento, quod *a*) non solum gratia et effectus Spiritus Sancti in nobis producuntur sed Spiritus Sanctus ipse intime et modo speciali unitur iustis ita, ut propter unionem cum Spiritu Sancto dicantur et sint *relatione coniunctionis consortes divinae naturae.* *b*) Probat divinitatem inde, quod Spiritus inhabitans non ut minister (ὑπουργος) sed sua virtute (ἀυτουργος) gratiam confert et sanctificat. « Quaenam igitur gratia perfecta est, nisi omnino Spiritus Sancti in cordibus nostris facta infusio iuxta Pauli sententiam? quomodo itaque erit vera in nobis gratia, si sanctificatio nobis subministrata est per creaturam, sicut et lex per angelos? Nam *si Spiritus Sanctus non propria virtute operatur* (ἀυτουργει)

(1) Ἀναπλαττομεθα γαρ ἐις ἐικονισμον τον προς το πνευμα το ἁγιον ἠτοι προς θεον δια πιστεως και ἁγιασμου και της προς ἀυτο σχεσεως, δηλον δε ὀτι. της κατα μεθεξιν και ἐισκεκριμμενως, ἐι και θειας φυσεως ὠνομασμεθα κοινωνοι

(2) Τῃ θειᾳ τε και ἀποῤῥητῳ φυσει, τῃ προς ἀυτο συναφειᾳ, κεκοινωνηκοτες

in nobis, sed per participationem sanctitate a divina essentia repletus gratiam sibi datam in nos emittit, manifestum est, gratiam Spiritus Sancti nobis per creaturam conferri. At hoc falsum est.... Spiritus itaque Sanctus sua virtute in nobis operatur (*αὐτουργον ἀρα το πνευμα ἐν ἡμιν*) vere sanctificans atque uniens nos sibi ipsi per coniunctionem ad ipsum (*ἑνων ἡμας ἑαυτῳ δια της προς αὐτο συναφειας*), atque reddens nos divinae naturae consortes » thesaur. T. V. P. I. p. 352. Itaque *c*) poterit sensu verissimo dici, « Spiritum Sanctum per se ac per communicationem substantiae suae nos sanctos efficere, » ut loquitur Petavius l. VIII. c. 4. n. 8. (1). Id vero intelligi debet ita, ut Spiritus Sanctus primo *efficienter* sanctificet per diffusionem charitatis Dei in cordibus nostris, et deinde velut *terminative* ipse sit, cui coniungimur vinculo gratiae, charitatis et amicitiae, atque adeo inhabitans Spiritus Sanctus sit supremum ac divinum fastigium nostrae sanctificationis, ut S. Basilius et Cyrillus loquuntur (2). Cavendum tamen est nostra hac aetate, ne obscuro modo loquendi ansa praebeatur considerandi ipsum Spiritum Sanctum velut *formalem* sanctificationem nostram. Iustificationis causa « efficiens est miseri-

(1) Quatenus ab interpretatione Petavii dissentiamus, paulo inferius propositis dissensus rationibus explicabimus.

(2) Plures theologi putant, distingui iustitiam quae est per gratiam sanctificantem infusam, et filiationem adoptivam ita, ut filiatio a gratia absolute loquendo sit separabilis. Porro hoc supposito censent Lessius l. c. et Petavius (l. VIII. c. 5. n. 9. 12; c. 6. n. 3; c. 7. n. 8), propriam formalem rationem filiationis adoptivae non esse gratiam sanctificantem sed ipsam substantiam Spiritus Sancti nobis applicatam. Hoc quidem non putamus verum, sed dicimus Spiritum Sanctum inhabitantem « fastigium perfectionis » tum sanctitatis scilicet tum adoptionis non ut causam formalem, sed ut causam efficientem et ut terminum cui coniungimur (vide Cornel. a Lapide in 1. Pet. I. 4.). At vero non ideo minus explodemus censuram arbitrariam Ripaldae, qui in opinionem Lessii invehitur velut « suspectam, quae proxime accedat sententiae haereticorum asserentium nos iustificari per formam extrinsecam, quam Conc. Trid. anathemate percellit » (Ripalda de ente supernat. l. VI. disp. 132. sect. 8. n. 94. sq.; sect. 10. n. 127. cf. Viva de Grat. disp. IV. q. 3. n. 3. sq.). Solum posset esse dubium de eo, quod dicimus *inhabitantem* Spiritum Sanctum *efficienter* sanctificare, cum ratione prior videatur gratia ut

cors Deus qui gratuito abluit et sanctificat *signans et ungens Spiritu promissionis Sancto* qui est pignus hereditatis nostrae... demum *unica formalis causa* est iustitia Dei, non qua ipse iustus est sed qua nos iustos facit: qua videlicet ab eo donati renovamur... *iustitiam in nobis recipientes unusquisque suam* » Conc. Trid. sess. VI. c. 7. Porro ex omnibus hactenus dictis facile apparet, quo sensu inintelligendum sit, quod etiam PP. quandoque aiunt, Spiritum Sanctum ὀυσιωδῶς i. e. substantive in iustis habitare eisque coniungi. Vide Basil. contr. Eunom. V. p. 297. cf. Gregor. Naz. or. 41. al. 44. n. 11. Verissime id dicitur, dum adverbium refertur ad subiectum, seu ratione terminorum qui uniuntur, sed falsum esset, si referretur ad ipsum modum unionis; hoc enim sensu unio substantiva non est nisi unio substantiarum ad unitatem naturae, cuiusmodi coniunctio creaturae cum Deo repugnat, vel ad unitatem hypostaseos, cuiusmodi est unio humanae naturae cum Verbo (cf. Tract. de Incarn. th. XX). Patres alios vide apud Petav. l. VIII. c. 4-7.; Thomassinum de Incarnat. l. VI. c. 10–20.

Theologi scholastici communi consensu doctrinam hanc tradunt eamque distinctius explicant. Inter ceteros consuli possunt S.Thom. 1. q. 43. a. 3. et praesertim 1. dist. 14. q. 2; Alexander Halens. 1. q. 73. m. 4; S. Bonavent. 1. dist. 14. a. 2.; Compend. theolog. veritat. c. 9.; tum Molina in 1. q. 43. a. 3.; Suarez. l. XII. c. 5. qui rem hanc optime declarat; Lessius de perfect. divin. l. XII. c. 11.; de summo bono l. II. c. 1. n. 4.; Ruiz disp. 109. sect. 1. sqq.; Ysambert in 1. q. 43. a. 3.; Cornel. a Lapide in 2. Pet. I. 4. et in epp. Pauli passim etc.

dispositio ad inhabitationem Spiritus. Ad hoc respondet S. Thomas: ex parte recipientis ratione priorem esse receptionem donorum ut dispositionem, sed ex parte finis et agentis « per prius recipimus Spiritum Sanctum quam dona eius... et hoc est simpliciter esse prius » S. Th. 1. dist. 14. q. 2. a. 1. solut. 2.

THESIS XLIV.

Explicatio aliqua huius inhabitationis divinae ex parte termini.

« Si ad aliquam mirabilis huius unionis intelligentiam spectetur imprimis terminus missionis et inhabitationis; *inhabitatio* dici debet animae elevatae per gratiam unio amicitiae cum Deo *ad fruitionem* hic inchoatam, in altera vita consummatam per cognitionem et amorem (per charitatem in fide, per charitatem in visione), ita ut Deus amando faciat amantem, et *possideatur* charitate; ac propterea in anima sanctificata Deus maneat *secundum essentiam* novo titulo amicitiae, *secundum potentiam* et *praesentiam* novo modo. »

Praeeuntibus theologis possumus distinctiorem aliquem intellectum huius inhabitationis et unionis ex Scriptura et SS. Patrum declarationibus atque ex fidei analogia deducere, qua in re habentes prae oculis normam certam catholicae doctrinae possumus utique ac debemus eo pertingere, ut nihil dicatur quod verum non sit; sed non eo pertingemus, ut huius mysterii divinae dilectionis totam profunditatem et altitudinem intelligamus, et explicare valeamus totum verum, quamdiu nobis dicitur: nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit, quid erimus (1. Io. III. 2.).

Supponitur ratione immensitatis Dei unius et trini intima inexistentia in omnibus creaturis secundum essentiam, potentiam, et praesentiam. Sed ex hac necessaria inexistentia non dicitur Deus *habitare* in creatura secundum modum, quo Scriptura et PP. nobis exhibent inhabitationem, neque haec potest dici *unio* creaturae cum Deo. Praeter unionem hypostaticam proprie dicta unio cum Deo ex parte creaturae est solum possessio Dei ad *fruendum Deo* tamquam ultimo fine. Ad fruitionem autem completam quidem possidebimus Deum unum et trinum in lumine gloriae, quod gratiam sanctificantem supponit; nunc vero in hac vita sanctificati gratia et charitate possidemus Deum Patrem, Filium, Spiritum Sanctum ad fruendum inchoate et dispositive. Sicut ergo secundum dona naturalia progredimur a Deo ut a principio, quae non est propria unio cum Deo; ita per donum supernaturale gratiae et charitatis ac

tandem gloriae reducimur in Deum ut ultimum finem, et vere unimur Deo uni et trino ut fruendo. « In exitu creaturarum a primo principio attenditur quaedam circulatio vel regiratio, eo quod omnia revertuntur sicut in finem in id, a quo sicut a principio prodierunt... Secundum hoc ergo processio divinarum personarum *in creaturas* potest considerari dupliciter: aut in quantum est ratio exeundi a principio, et sic talis processio (in creaturas) attenditur secundum dona naturalia, in quibus subsistimus...; potest etiam attendi (processio in creaturas), in quantum est ratio redeundi in finem, et est *secundum illa dona tantum quae proxime coniungunt nos fini ultimo scilicet Deo, quae sunt gratia gratum faciens et gloria*... Etenim *in participationibus divinae bonitatis non est immediata coniunctio ad Deum per primos effectus quibus in esse creaturae subsistimus, sed per ultimos quibus fini adhaeremus;* et ideo concedimus Spiritum Sanctum non dari nisi secundum dona gratum facientia... Ad dationem Spiritus Sancti non sufficit quod sit nova relatio, qualiscumque est, creaturae ad Deum; sed *oportet quod referatur in ipsum sicut ad habitum, quia quod datur alicui, habetur aliquo modo ab illo. Persona autem divina non potest haberi a nobis nisi vel ad fructum perfectum, et sic habetur per donum gloriae; aut secundum fructum imperfectum, et sic habetur per donum gratiae gratum facientis* » S. Th. 1. d. 14. q. 2. a. 2. Porro haec possessio et fruitio Dei ultimi finis est per habitum simul et actum, vel saltem per habitum *cognitionis et amoris* (coniunctim utique non divisim per cognitionem tantum quae non sufficit ad fruendum, nec amoris tantum qui seiunctus a cognitione esse non potest). Unde « supra communem modum, quo Deus est in omnibus rebus, est unus specialis qui convenit naturae rationali, in qua Deus dicitur esse sicut cognitum in cognoscente et amatum in amante; et quia cognoscendo et amando creatura rationalis sua operatione attingit ad ipsum Deum, secundum istum specialem modum Deus non solum dicitur esse in creatura rationali sed etiam *habitare* in ea sicut in templo suo » S. Th. 1. q. 43. a. 3. Verum ut hoc rite intel-

ligatur, attendendum est, esse hunc *amorem mutuae amicitiae perfectissimae,* qua Dominus Deus, ut loquitur S. Ignatius (Contemplat. ad amor. spiritual.), « non solum dat ex iis quae habet sed etiam seipsum, quantum potest, iuxta divinam suam ordinationem; » creatura vero per charitatem sibi datam attingit Deum amore ad fruendum. Unde hic amor amicitiae non solum est unio secundum effectum sed ex sese postulat etiam ac appetit unionem realem, ut explicat S. Thomas 1. 2. q. 28. a. 1: « quaedam unio est effectus amoris, et haec est unio realis, quam amans quaerit de re amata. » Cum iam charitas ex parte Dei omnipotens id, quod appetit, etiam faciat; recte dici potest, gratiam sanctificantem, quae vel includit charitatem vel est ipsa charitas « quasi iunctura quaedam duo aliqua copulans aut copulare appetens » (Aug. Trin. VIII. c. 10. S. Th. l. c.), esse tamquam novum titulum, qui postulet Dei coniunctionem cum anima sanctificata ita, ut si Deus ratione immensitatis non ubique praesens esset, fieret praesens secundum essentiam et coniungeretur cum sanctificatis (Suarez l. c. n. 12. 13.). Hoc vero ipsum habet suum fundamentum in eo, quod amor ordinatus est ad fruendum Deo. Si igitur haec unio comparetur cum Dei existentia in omnibus creaturis secundum *essentiam*, *potentiam* et *praesentiam;* unio et inhabitatio, ut iam supra ex Scripturis deduximus, est ex novo titulo et morali exigentia postulante praesentiam Dei secundum *essentiam* non ut immensi sed ut amantis et amati, communicantis se amato ad fruendum; est deinde novus modus inexistentiae secundum *potentiam* et operationem effectuum supernaturalium, et novus modus secundum *praesentiam* per tutelam et supernaturalem providentiam patris erga filium adoptivum. « Ad fruendum eo quo fruendum est, requiritur praesentia fruibilis et etiam dispositio debita fruentis; unde requiritur praesentia Spiritus Sancti et eius donum, scilicet amor quo inhaereatur ei. Veruntamen cum datur nobis Spiritus Sanctus non incipit esse in novo loco, sed novo modo per productionem novi effectus et novi respectus, quo creatura se aliter habet ad Spiritum Sanctum quam prius,

propter quod et ipse dicitur aliter esse in creatura quam prius, quia est in ipsa ut in cognoscente et amante ipsum quod non fuit prius. Ex iam dictis patet, quod in iustificatione duplex charitas nobis datur scilicet creata et increata, illa qua diligimus et illa qua diligimur... Ex his colligitur, quod licet Deus sit in omnibus per essentiam, praesentiam et potentiam, *non tamen habetur* ab omnibus hominibus per gratiam » S. Bonavent. compend. theol. verit. c. 9.

Consequitur ex dictis corollarii instar, quod 1°. unio de qua loquimur, est nova relatio creaturae ad Deum, ex parte creaturae maxime realis fundata in donis gratiae et supernaturali elevatione ontologica, in Deo autem incommutabili bono nihil quidem reale ponens sed vera tamen est unio per mutationem non in utroque sed in altero tantum termino unitorum, qui est creatura. Quae Dei incommutabilitas hic longe facilius intelligitur quam in unione hypostatica, ubi tamen aeque certa est et ex eodem principio concilianda per mutationem factam in unita natura humana (de Incarn. th. XXXIII.). Consequitur 2°. falsum esse, quod aliqui ex Scholasticis dicebant, posse Spiritum Sanctum invisibiliter mitti absque donis supernaturabilibus creaturae collatis. Missio invisibilis est ad unionem et inhabitationem personae procedentis; haec autem unio et inhabitatio absque mutatione supernaturali in creatura unita concipi non potest.

CAPUT II.

DE INHABITATIONE SPECTATA EX PARTE DIVINARUM PERSONARUM QUAE UNUM SUNT NATURA ET DISTINCTAE CHARACTERIBUS PERSONALIBUS.

THESIS XLV.

De inhabitatione communi tribus personis, quia unum sunt natura.

« Si spectentur personae divinae, quae sanctis inhabitant; ex ipsa » oeconomia intrinseca SS. Trinitatis, quam fides catholica docet, atque » ex diserta Scripturae et Patrum doctrina, haec inhabitatio personarum » est ut unum sunt, atque ideo omnino una communis tribus personis. » Unde non videtur asserendum quod pauci aliqui theologi ex quibus- » dam Patrum praesertim S. Cyrilli sententiis collegerunt, peculiarem » esse modum uni personae proprium et non communem tribus personis, » quo Spiritus Sanctus unione suae personae nos sanctificet. »

Declarandum hic suscipimus, quomodo unio Spiritus Sancti cum sanctificatis quam demonstravimus, sese habeat in comparatione cum inhabitatione aliarum personarum divinarum.

Repugnat ut una persona eo quo dictum est modo, inhabitet, quin sit inhabitatio Dei unius et trini ac proinde omnium trium personarum. Id constat 1°. universim ex intrinseca oeconomia SS. Trinitatis. Non solum enim vi unitatis essentiae sunt omnes personae in singulis secundum ea, quae diximus de *circumincessione* (th. XIV.); sed etiam operatio ad extra necessario est una trium sicut una est natura (th. XII). Unde sicut ad intra omnia attributa et omnes formales rationes sunt quid unum commune tribus personis praeter relationes invicem oppositas, quibus personae constituuntur et distinguuntur; ita respectus omnes ad extra communes sunt tribus personis seu sunt Dei unius et trini praeter solum respectum illum, qui fundatur in *functione hypostatica;* is enim potest esse proprius uni personae, quia personae formaliter ut personae realiter inter se distinguuntur. Functio autem hypostatica sub formali ratione hypostaseos, secundum quam est realiter distincta, nec fide cognoscitur nec supposita fide intelligi-

tur alia quam sustentare naturam, ut dici solet, seu habere naturam ut suam. Sic incarnatio Verbi *efficienter* spectata est Dei unius et trini, *terminative* autem est solius Verbi, quia scilicet, ut dixi, ipsum *habere naturam* ut suam est functio hypostaseos sub formali ratione ut hypostasis est; Verbum autem sub hac formali ratione hypostaseos realiter distinguitur a Patre et Spiritu Sancto. Ad summam: una persona divina non potest referri ad extra functione sibi propria et non communi tribus, nisi functio illa sit hypostatica, quia sub sola formali ratione hypostaseos una persona distinguitur ab aliis in SS. Trinitate; functio autem hypostatica ad extra nulla alia nobis revelata est nec intelligi potest, nisi hypostaticae virtutis velut extensio ad sustentandam naturam creatam, quae est unio hypostatica (vide supra th. XII. n. II.; de Incarnat. th. XXXIII.). At sane coniunctio Spiritus Sancti cum iustis, de qua agitur, non est unio hypostatica; ergo coniunctio necessario eadem est Patris ac Filii.

2°. In Scripturis explicite docetur una distinctarum personarum inhabitatio: « ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus » Io. XIV. 23. etc. SS. Patres sicut ex inhabitatione Spiritus Sancti, ut thesi XLIII. vidimus, ita ex communitate huius inhabitationis cum Patre et Filio probant divinitatem Spiritus Sancti, quod inhabitatio et participatio unius personae necessario propter unitatem naturae est trium communis. « Sicut Patris et Filii ita et Spiritus Sancti sumus templum, non multa templa sed unum templum, quia unius templum est potestatis » S. Ambros. de Spiritu Sancto l. III. c. 12. n. 91.; c. 16. n. 112. vide ibi reliqua. S. Cyrillus quem existimavit Petavius maxime docuisse non quidem separatam sed tamen aliam diversam inhabitationem Spiritus Sancti, quam sit inhabitatio Patris et Filii, non minus clare docet inhabitationem divinarum personarum, ut sunt unus Deus unitate naturae. « Veniemus, inquit Christus, ad eum ego et Pater et mansionem apud eum faciemus. Habitante quippe in nobis Servatore nostro Christo per Spiritum Sanctum, erit quoque omnino nobiscum et genitor; nam Spiritus Christi idem est et Pa-

tris... Inhabitante itaque in cordibus nostris Unigenito nequaquam abest Pater; habet enim Filius in se ipso genitorem *unius existens cum eo substantiae*, sed et ipse est in Patre naturaliter... Libenter autem interrogaverim eos, qui prae multa inscitia haeresim complexi adversus gloriam Spiritus linguam armant... si creatus est Spiritus et a Dei substantia, ut vultis; alienus, quomodo habitat in nobis per ipsum Deus?... Non ergo creatus est Spiritus. Quod si verum est, ut certe est, Deus et ex Deo est Spiritus, sicut diximus; nihil enim umquam putabitur increatum esse nisi solus natura Deus, *ex quo videlicet ineffabiliter procedens Spiritus Sanctus, sicut ipse ex quo est, habitat in nobis; proprius enim eius substantiae est, et veluti qualitas sanctitatis eius* (1). Adversus Anomoeos autem qui Filio bellum indixerunt... nonnihil opportune dicam. Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus... Si naturâ diversus est omnino Filius et in propria quadam natura intelligitur, quomodo necesse non est duos Deos in nobis esse credere mandata servantibus? *Quod si unius non duorum Deorum templa dicimur, Patre ac Filio in nobis habitantibus*, quaenam ratio in nobis duos illos in unitatem redigit, cum iuxta vestram dementiam identitati substantiae non sit locus? Vel enim necesse est dicere Christum falsa nobis esse locutum, et inhabitare tantum in nobis Patrem per Spiritum, vel inhabitare quidem ipsum (Christum), abesse vero Patrem. At hoc absurdum: *unus quippe Deus est in nobis, cum ambos suscepimus*... Et quidem divinus Paulus non duorum Deorum templa nos appellavit sed unius: templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. Vides, ut *in substantiae identitatem Patre et Filio collatis templa nos factos esse ait non Deorum sed Dei* » Cyrill. in Io. XIV. 23. T. IV. p. 831. 832. Expressissime loquitur in dialog. VII. qui est de divinitate Spiritus Sancti. Post multa allata Scripturae testimonia concludit: « numquid manifestum est demum, a nobis utique agnosci, quid

(1) Ἐξ οὑ δηλονοτι προϊον ἀῤῥητως το πνευμα ἁγιον ὡς ἀυτος ἐξ ὁυπερ ἐστιν, ἐν ἡμιν κατοικει, ἰδιον γαρ ἐστι της ὀυσιας ἀυτου, και ποιοτης ὡσπερ της ἁγιοτητος ἀυτου.

sit Pater, quid Filius, quid Spiritus, distinctione hypostaticâ, verumtamen *unitatis naturalis copulâ omnia utique sunt omnium*, adventus (παρουσια), sermones, *participatio* (μεθεξις), operatio (ἐνεργεια) et gloria, et quaecumque divinam ornant naturam » T. V. P. I. p. 642. Vide etiam Cyrill. in thesaur. p. 336.; et Athanasium ad Serapion. ep. I. n. 20. 30. 31.; ep. III. n. 6.; ep. IV. n. 4. etc.

Itaque cum inhabitatio sit ex gratuita dilectione (1), ut superius declaravimus, Deus unus et trinus inhabitat sub formali ratione ut Deus charitas est, sub qua sicut sub quovis attributo absoluto Pater Filius et Spiritus Sanctus non distinguuntur; sed haec charitas est realiter tres simul personae et quaelibet earumdem. Unde nos quidem (salva auctoritate tanti viri, quantus est Dionysius Petavius) non possumus nec ex Scriptura et Patribus demonstratum reperire nec cum principiis certis componere specialem modum unionis Spiritus Sancti cum iustis, qui soli tertiae personae sit proprius non autem communis tribus.

Petavius (l. VIII. c. 6. n. 5-8.) probare voluit hanc cum iustis unionem propriam uni personae Spiritus Sancti, quae cuiusmodi sit et quomodo concipi queat, ipse dicere noluit, quia, ut ait, rem nondum satis compertam habuit (ib. n. 6). Argumentum eius fundamentale est, quod Spiritus Sanctus personaliter est ac dicitur *donum* et *vis sanctificatrix*. Verum cum haec nihil significent aliud quam *amorem procedentem,* ostendunt quidem peculiarem velut exigentiam in personali charactere Spiritus Sancti non autem ei soli proprium modum unionis, ut mox declarabimus; secus etiam *Verbum* modo sibi uni proprio cum intellectu nostro uniri, et alia multa parum consentanea unitati ac simplicitati Dei excogitabimus. Argumenta reliqua addit ex S. Cyrillo, quod Spiritus dicatur ἀυτουργος nostrae sanctificationis; aurum, quo deauramur; et denique veluti qualitas in nobis, ut quidem Petavius S. Doctorem interpre-

(1) « Quomodo amicis suis illucescere velit (ἐπιλαμψει) et quomodo in eis habitaturus sit, declarat dicens: Pater meus diliget eum » Cyr. in Io. p. 830.

tatus est. At haec omnia non videntur probare, quod vir doctissimus sibi proposuerat.

Quod *a*) Spiritum Sanctum in nobis αὐτουργὸν intelligit ut sanctificantem per applicationem ipsius substantiae suae, is non videtur esse sensus saltem immediatus Cyrilli; nam αὐτουργεῖν i. e. operationem virtute propria opponit Cyrillus haereticorum ὑπουργῷ τῆς χάριτος, quasi nempe Spiritus Sanctus esset solum ministerialis causa gratiae. Multo minus αὐτουργεῖν significat sanctificationem distinctam ab ea Patris et Filii, ut vult Petav. c. 6. n. 7. *b*) Quod Cyrillus in Thesauro p. 352. et alibi ait, sanctificationem nostram non esse per aliquod medium creatum, sed immediate a Deo per Spiritum Sanctum nos sanctificari, id non dicit in comparatione cum gratia creata, sed ut neget Spiritum Sanctum esse inter nos et Deum creaturam mediam, per cuius ministerium sanctificemur. (Cf. Petav. c. 4. n. 10.). *c*) Quod Petavius ait, ex doctrina Cyrilli Spiritum Sanctum « velut *qualitatem* sanctis inesse, » non est verum. Cyrillus saepius ait Spiritum Sanctum esse « *veluti qualitatem Dei* » (Patris ac Filii); sicut eum aliquando appellat fragrantiam ex substantia Dei, ut significet eius divinitatem et adsignificet processionem ac distinctionem; sed vix putem alicubi dixisse Spiritum Sanctum velut *qualitatem in nobis*. Vide dialog. VII. p. 673. 674.; in Io. p. 810. 832. etc. *d*) Quod Petavius c. 4. n. 10. ait, iuxta Cyrillum « iustos Spiritu Sancto velut inaurari, » est quidem verissimum et pulcherrime dictum in sensu supra exposito, dummodo non intelligatur proprie dicta *formalis* causa iustificationis; sed Cyrillus in loco a Petavio citato ex dialogo VII. (ubi tamen illum non reperi) non dicit « nos deaurari Spiritu Sancto, » sed ait: Spiritus Sanctus « nos deaurat *gloria filiationis*. »

THESIS XLVI.

De proprio charactere Spiritus Sancti in ratione doni.

« Secundum doctrinam Patrum ex Scripturis deductam Spiritus Sancti » proprius character personalis censeri debet, quod procedat tamquam » *donabilis* atque ideo peculiari aliqua ratione sit *donum:* quae ratio » tandem revocatur ad processionem per modum *amoris subsistentis.* »

Sunt duae quaestiones diversae, utrum persona Spiritus Sancti coniungatur cum sanctis modo aliquo ipsi soli proprio et non communi omnibus tribus personis, et utrum in persona Spiritus Sancti secundum proprium eius characterem personalem sit peculiaris ratio et velut habitudo (in radice) ad hanc unionem sanctificantem. Hoc alterum potest esse et demonstratur esse verum, quin inde sequatur etiam veritas illius proprii modi unionis, quem in superioribus negandum esse diximus. Sic in mysterio incarnationis, quocum haec inhabitatio divina analogiam habet, longe aliud est quaerere, utrum in personali proprietate Verbi sit ratio aliqua, cur ipsum potius quam aliam personam SS. Trinitatis unione hypostatica cum natura humana hominem fieri decuerit, quod SS. Patres et theologi affirmant (Petav. de Incarnat. l. II. c. 15; S.Th. 3. q. 3. a. 8.); et aliud est quaerere, utrum propter illam proprietatem personalem unio Verbi cum humana natura habeat ita modum proprium, ut si alia persona divina homo fieret, modus unionis foret alius quam est unio hypostatica Verbi, ad quod negative respondendum est. Immo in distinctis proprietatibus personalibus est peculiaris analogia et velut habitudo unius personae prae aliis ad quasdam operationes extrinsecas, qua in re fundatur *appropriatio* operum uni personae prae aliis (th. XIII.); neque tamen ideo fas est tribuere uni personae prae aliis peculiarem ac proprium modum operationis, quae omnino una est trium et indistincta sicut ipsa natura divina (th. XII.).

Postquam igitur consideravimus *inhabitationem* communem tribus personis, nunc quaerimus, utrum et quomodo sit peculiaris aliqua ratio huius coniunctionis cum sanctificatis in proprio charactere personali Spiritus Sancti. Af-

firmatio huius peculiaris rationis immo etiam eius declaratio et velut definitio continetur in eo, quod tertia persona Trinitatis docetur procedere ut *donum*.

Spiritui Sancto ex ipso suo charactere personali propriam esse rationem *doni*, ex Scripturis deduci potest non tam eo quod *datus* saepe dicitur (cf. S. Aug. Trin. XV. c. 19.), quam potius iis argumentis, quibus ostendimus eius processionem per modum *amoris* terminantis dilectionem in Patre et Filio (th. XXVI.); haec enim duo, quod Spiritus Sanctus *procedit per modum amoris* ut terminus dilectionis producentis, et quod ex proprio charactere personali est *donum*, non differunt nisi ut definitio et definitum, quemadmodum in progressu declarationis patebit. Unde Augustinus id quod saepissime docet, Spiritum Sanctum procedere ut amorem Patris ac Filii, aliis verbis dicit: « exiit non quomodo natus sed quomodo *datus*, et ideo non est Filius» Trin. V. c.14.

Patres diu ante Augustinum intellexerunt hanc proprietatem Spiritus Sancti; immo testatur Augustinus ipse, hoc charactere distinctionem Spiritus Sancti declarari « a doctis et magnis divinarum Scripturarum tractatoribus, quod eum *donum Dei* esse praedicant » Aug. de fid. et symbol. n. 19. (T. VI.). Sane Patres antiquissimi hoc nomine tamquam proprio designant Spiritum Sanctum in connumeratione personarum SS. Trinitatis, ut Iustinus cohortat. ad Graec. n. 32.; Hippolytus contra Noet. n. 14. Vide alios apud Ruiz disp. 75. sect. 1. et Petav. l. VIII. c. 3. Rem vero ipsam demonstrant Patres, quorum sententias adtulimus, ubi egimus de processione per dilectionem. Luculentius tamen hanc proprietatem declaravit Augustinus multis in locis, post Augustinum deinde Patres alii et omnes theologi Scholae in 1. dist. 18.; et in S. Th. 1. q. 38. Augustinus inter cetera ita disserit: « In eo quod proprie dicitur Spiritus Sanctus, relative dicitur, cum et ad Patrem et Filium refertur, quia Spiritus Sanctus et Patris et Filii Spiritus est. Sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem, cum dicitur donum Dei. Donum enim est Patris et Filii, quia et a Patre procedit, sicut Dominus dicit; et quod Apostolus ait, qui Spiritum Christi

non habet non est eius, de ipso utique Spiritu Sancto ait. Donum ergo donatoris et donator doni, cum dicimus, relative utrumque ad invicem dicimus. Ergo Spiritus Sanctus ineffabilis est quaedam Patris Filiique communio... Ut ergo ex nomine quod utrique convenit (i. e. Pater et Filius, uterque et spiritus est et sanctus), utriusque communio significetur, vocatur donum amborum (is qui est donum amborum) Spiritus Sanctus... Ulterius autem quaeritur, utrumque quemadmodum Filius non hoc tantum habet nascendo, ut Filius sit sed omnino ut sit, sic et Spiritus Sanctus eo quo datur, habeat non tantum, ut donum sit sed omnino ut sit?... An semper procedit Spiritus Sanctus et non ex tempore sed ab aeternitate procedit; *sed quia sic procedebat, ut esset donabile, iam donum erat, et antequam esset cui daretur? Aliter enim intelligitur cum dicitur donum, aliter cum dicitur donatum; nam donum potest esse et antequam detur, donatum autem nisi datum fuerit, nullo modo dici potest... Sempiterne Spiritus donum, temporaliter autem donatum.* Aug. Trin. l. V. n. 12-17.

Itaque *donum* quatenus proprium est et personale nomen Spiritus Sancti, relativum est ad donatorem Patrem ac Filium, cuius est donum non ut dominio possidentis, sed ut principii a quo procedit; at processio non solum indeterminate sed ita designatur, ut procedens ex ipso modo processionis habeat rationem *donabilis*. Iam vero omne donum habet propriam rationem doni ex gratuita liberalitate, qua donatur vel est donabile (1), adeoque *ex amore;* unde amor est primum donum ex intrinseca sua ratione, ex quo omnia reliqua donantur, quae rationem doni non ex sese sed velut extrinsecus habent, quatenus dantur ex amore. Unde in SS. Trinitate Filius procedit quidem a Patre et est etiam donabilis; verum quia donabilis est non ex intrinseco charactere personali, quo est Verbum intellectus paterni, sed solum quatenus in Deo est amor, ex quo etiam Filius donatur: « sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret » Io. III. 16.; propterea no-

(1) « Donum non dicitur ex eo quod actu datur, sed in quantum habet aptitudinem ut possit dari ». S. Th. 1. q. 38. a. 1. ad 4.

men *doni* non designat proprium characterem personalem Filii (cf. S. Th. 1. dist. 18. q. 1. a. 3. ad 3.). Spiritus autem Sanctus, cuius character personalis constituens est, ut sit *amor productus* dilectione Patris et Filii, ex hoc ipso suo charactere personali est *donum* Patris et Filii.

Ex his apparet, nomen *doni* relative et stricte sumptum significatione conincidere cum appellatione *amoris procedentis,* et hanc iterum cum *virtute sanctificatrice* (δύναμις ἁγιαστική), quam ut proprium characterem Spiritus Sancti exhibent plures Patres (supra p. 390. 395.), nisi quod *donum et vis sanctificatrix* clarius exprimit respectum (rationis) ad creaturas. « Dilectio quae ex Deo est et Deus est, proprie (1) Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei charitas, per quam nos tota inhabitat Trinitas. Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam *donum Dei.* Quod *donum* proprie quid nisi charitas intelligenda est, quae perducit ad Deum (2), et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum? » Aug. Trin. l. XV. c. 18.

Quoniam tamen nomen *doni* non semper hac stricta significatione accipitur, *a*) sensu non relativo ad personam distinctam a qua detur, potest dici donum etiam Pater et Deus absolute spectatus seu essentia divina, quia et Pater et Deus absolute spectatus dat seipsum; neque enim verbum *dare* et *donatio* eodem rigore sicut *missio* exprimit distinctionem realem inter dantem et datum (3), quod iam supra animadvertimus. *b*) Magis proprie et sensu relativo dicitur donum cum distinctione reali dantis ac dati

(1) Quando ab Aug. Spiritus Sanctus dicitur *proprie dilectio, proprie charitas,* opponit *proprium* communi et absoluto, ut ipsemet ibi multis declarat.

(2) Explicationem vide apud S. Bonaventur. compend. theol. verit. c. 9. Spiritus Sanctus est charitas, qua diligimus Deum, efficienter et exemplariter, non tamen formaliter ut habitus inhaerens vel actus noster charitatis.

(3) « Donum oportet esse aliquo modo dantis; sed hoc esse huius dicitur multipliciter: uno modo *per modum identitatis....* et sic donum non distinguitur a dante » S. Th. 1. q. 38. a. 1. Cf. tamen S. Bonavent. 1. dist. 18. q. 4.

sed absque determinatione personalis characteris, quo sit donabile. Hoc sensu eadem est ratio *dati* ac *missi*, et proinde Filius potest dici donum Patris, Spiritus Sanctus donum Patris et Filii. Denique *c*) accipitur sensu strictiori designante tum distinctionem personalem tum propriam rationem processionis per modum *primi doni*, h. e. per modum amoris; hoc sensu proprietatis notionalis, ut declaravimus, solus Spiritus Sanctus donum est. Cf. Ruiz disp. 75. sect. 2. num. 8.

THESIS XLVII.

Explicatio aliqua huius velut habitudinis peculiaris in Spiritu Sancto ad inhabitationem sanctificantem.

« Quod igitur Scripturae et Patres *inhabitationem* in sanctificatis » singulariter tribuere videntur Spiritui Sancto, id explicandum est ex » ipsa eius proprietate personali. Cum enim Deus inhabitet tamquam » *charitas* increata, 1° in proprietate *amoris procedentis* est peculiaris » ratio ad hanc inhabitationem, quae tamen propter unitatem naturae » communis est toti Trinitati; 2° ex eadem proprietate dicuntur Pater » et Filius sicut amare ita *inhabitare Spiritu Sancto* tamquam termino » intrinseco suae dilectionis, quod non diversam relationem unionis *ad* » *extra* sed ordinem personarum *ad intra* designat; 3° licet causa *efficiens* » et *exemplaris* sanctificationis sit Deus Trinitas secundum attributa ab» soluta, nihilominus spectatis personis distinctis in charactere personali » Spiritus Sancti est *exemplar* expressius sanctitatis participatae quam » in proprietate aliarum personarum, atque in hoc ipso constituitur » ratio in ordine *causae efficientis* appropriandi Spiritui Sancto effectus » gratiae et sanctificationis. »

Quamvis inhabitatio ipsa atque modus unionis sit communis tribus personis, potest tamen in charactere personali unius personae esse specialis ratio exigens talem unionem, quae ratio non sit in charactere personali aliarum personarum, ut paulo ante dictum est.

Sane ad distinctionem characterum personalium tum Scripturae indicant tum Patres frequenter dicunt, Patrem et Filium in nobis habitare Spiritu Sancto, et in Spiritu Sancto nos participes fieri Patris ac Filii, per Spiritum Patri et Filio coniungi [illegible] « Creatura qua[illegible] tificata rationalis) [illegible] (sanc- [illegible] *Verbi particeps fi*[illegible] nes similiter [illegible] *in Spiritu.* Omnes *per Spiritum participes Dei dicimur*... Nunc

vero cum Christi et Dei participes dicamur, utique constat, unguentum et sigillum quod in nobis est, non ad rerum factarum sed ad Filii naturam pertinere, *qui nos per Spiritum, qui in ipso est, Patri coniungit* » Athan. ad Serap. ep. I. n. 23. 24. Gemina fere apud Basil. de Spiritu Sancto n. 47. etc. Pariter S. Cyrillus: « quomodo creatus est Spiritus, *si participes Patris et Filii per ipsum efficimur?*.. Igitur Deus est in nobis per Deum Spiritum » Cyrill. append. ad dialog. VII. p. 666. Immo S. Basilius etiam locutione negante dicit, Deum (Patrem et Filium) non habitare in nobis nisi per Spiritum: « video et Dei et Spiritus praesentiam in unum idemque concurrentem, cum ea dicatur universalis in omnibus. At tu (Eunomi) cum in talibus non possis non intelligere aut dicere Spiritum increatum, ais Deum ipsum (Patrem) vocari Spiritum. *Verum nec inhabitat per se ipsum in creatura Deus*, nec quisquam possit Deum (Patrem) pro Dei Spiritu intelligere, cum clare Apostolum audiat talia de eo, qui in nobis habitat, scribentem: nobis revelavit Deus per Spiritum suum;... nos autem non spiritum mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est » etc. Basil. contr. Eunom. l. V. T. I. p. 309. Huiusmodi dicta apud Patres frequentia et universim doctrina Scripturae et Patrum de unione Spiritus Sancti cum iustis, quae in th. XLIII-XLVI. est exposita, sine dubio ostendunt aliquid esse proprium ac personale Spiritui Sancto, quod referatur ad unionem et inhabitationem sanctificantem. Ex altera vero parte hoc proprium non potest esse eiusmodi, ut violetur unitas trium personarum in operatione ac relationibus ad extra, quae secundum declarata in th. XLV. intelligi debent. Conciliatio videtur nobis sequens certe vera, licet in tanta mysterii profunditate non possit esse plena.

In Spiritu Sancto ex eius charactere personali, quatenus est *amor procedens,* intelligimus *propriam et personalem rationem, non ut solus Spiritus Sanctus nec modo sibi proprio, sed ut* [illegible]*nitas uno indistincto modo inhabitet et* [illegible]*iatur* sanctis ad diffund[illegible]dam charitatem et diffusa chari[illegible] [illegible] eorum. « Dilectio qu[illegible]e ex Deo est et Deus tate in coru[illegible] [illegible]ritus Sanctus est, proprie (i. e. ex prop[illegible]rietate personali) Sp[illegible]

est, per quem (non utique divisim sed unite cum Patre et Filio) diffunditur in cordibus nostris Dei charitas (substantialis ad inhabitandum, accidentalis ad informandum), *per quam nos tota inhabitat Trinitas* » Aug. Trin. XV. 18. Videlicet Spiritus Sanctus, ut pridem demonstravimus, est intrinsecus terminus dilectionis communis in Patre et Filio ut amor productus, sicque ratio amoris seu, ut loquitur Augustinus, *proprie charitas* est character personalis Spiritus Sancti; quoniam vero amor habet velut in radice respectum ad extra, nominatim ad sanctificandam creaturam rationalem, propterea a Patribus dicitur Spiritus Sanctus procedere non solum ut *amor subsistens* sed ut *donum* et ut *vis sanctificatrix* (th. XLVI.)

Hisce positis 1°. recte potest dici, in charactere personali Spiritus Sancti esse specialem rationem ad inhabitationem sanctificantem, quae est inhabitatio Dei, quatenus Deus est charitas. Unde quemadmodum Suarez, Lessius ll. cc. et alii theologi declarant inhabitationem universim, quod si Deus per immensitatem non esset ubique, exigeretur tamen Dei praesentia in sanctis ratione charitatis et amicitiae; possumus similiter hanc exigentiam personalem explicare: si ratione unitatis naturae inhabitatio non esset indivisibilis trium personarum, et si Pater et Filius non inhabitarent, esset tamen specialis ratio ad inhabitationem Spiritus Sancti in ipso eius charactere personali, quo est amor subsistens et ideo *donum* ac *vis sanctificatrix*.

2°. Quoniam SS. Trinitas inhabitat iustis ut charitas diligendo, et quoniam Pater et Filius ut una dilectio mutua aeternaliter semper in actu spirant amorem productum qui est Spiritus Sanctus; Pater et Filius *inspirando* Spiritum Sanctum, et Spiritus Sanctus *inspiratus* iustis coniungi et inhabitare dici possunt: quod perinde est, ac quando Pater et Filius dicuntur nobis mittere Spiritum Sanctum, nec diversitatem coniunctionis significat sed distinctionem et ordinem intrinsecum personarum, quibus coniungimur. Hoc ulterius declarari potest:

3°. Dilectio divina quatenus est in Patre et Filio, producit necessario intrinsecum terminum *amorem* qui est Spi-

ritus Sanctus, nec sine hoc potest esse dilectio in actu ac proinde non potest esse simpliciter. Etenim, ut rem declarat Ruiz disp. 109. sect. 2. n. 6., „Spiritus Sancti persona requiritur ad quamlibet operationem transeuntem, *quatenus ex sua quidditate personali sic terminat divinum amorem, ut Deus spirator non possit esse complete atque perfecte donator respectu creaturarum, nisi producendo Spiritum Sanctum qui est personaliter donum, immo nec amor ipse possit existere, si careat intrinseco termino qui est Spiritus Sanctus.*" Hoc sensu alibi diximus, Patrem et Filium omnia quae diligunt, *diligere Spiritu Sancto* (vide th. XXIX.); non quasi Spiritus Sanctus esset formalis amor, quo Pater et Filius diligunt, sed *diligunt Spiritu Sancto tamquum termino intrinseco dilectionis*, ut arbor floret floribus (S. Th. 1. q. 37. a. 2.). Spiritus Sanctus vero terminus dilectionis et amor procedens non producit diligendo adhuc alium amorem procedentem (th. XXVIII.). Unde Pater et Filius diligunt formaliter suâ essentiâ, et diligunt Spiritu Sancto ut amore terminante actum suae dilectionis, Spiritus Sanctus diligit suâ essentiâ et seipso ut amore subsistente.

Iam si loquimur de inhabitatione Dei unius et trini in sanctis per modum dilectionis, patet eodem sensu Patrem et Filium *inhabitare seipsis*, ut sunt charitas absoluta, et *inhabitare Spiritu Sancto* ut termino producto suae dilectionis, qui per unam utriusque dilectionem procedit ut *amor subsistens*, atque ideo ut *donum et vis sanctificatrix*. Spiritus Sanctus vero non vicissim dici potest sanctos inhabitare Patre et Filio, sed inhabitat se ipso tum ut charitas absoluta (quatenus unum est cum Patre et Filio) tum ut amor procedens. Unitur igitur anima sanctificata Deo uni ut charitati absolutae; et quoniam Deus amator est Pater et Filius et Spiritus Sanctus, unitur personis amantibus tum omnibus tum singulis, Patri et Filio ut amando spirantibus amorem subsistentem, Spiritui Sancto ut amori spirato. Hoc autem significat, personas etiam in unione, de qua loquimur, manere inter se distinctas, atque notionales characteres spiratoris per dilectionem et amoris spi-

rati non confundi; at non ideo solus Spiritus unitur animae sanctificatae modo aliquo, quo ei Pater et Filius non uniatur.

4°. Denique si participationem divinae naturae formalem et analogam seu supernaturalem assimilationem ad divinam naturam consideremus, quae est necessaria dispositio et fundamentum realis relationis ad Deum inhabitantem (th. XLIV.), atque ideo dicitur esse veluti vinculum uniens Deum amantem et amatum cum anima amata et amante; in hac participatione duo distinguenda sunt, videlicet ut Deus est effector sanctificationis et gratiae, atque ut est exemplar, cui per gratiam infusam assimilamur. Haec enim duo includit *participatio formalis,* ut participatus sit exemplar et causa efficiens, in participante sit origo et assimilatio. *Efficientia* omnis est Dei quatenus unus est naturâ, non ergo vel proprie vel singulariter vel magis aut alio modo effectus donorum gratiae est a Spiritu Sancto prae Patre et Filio, quia Deus ad extra operatur sub formali ratione absoluti non vero quatenus est Pater generans, Filius genitus et Spiritus Sanctus procedens (th. XII.). At *exemplar* cui creatura supernaturaliter assimilatur, Deus est tum sub ratione naturae absolutae tum sub ratione distinctarum hypostaseon et characterum personalium. Unde per charitatem diffusam in cordibus nostris assimilamur Deo tum quatenus est *charitas absoluta* atque ita Deus unus et trinus, tum quatenus (iuxta expressionem Augustini) est *charitas proprie,* h. e. *amor procedens* et ideo *ex proprio charactere personali sanctitas* (th. XXVI. n. II.). Quare si personae distinctae considerentur, Spiritus Sanctus est exemplar, cuius characteri personali sanctificati per gratiam expressius assimilantur quam characteri Patris et Verbi. « Deus sanctorum animabus immittit suae proprietatis *illam per Spiritum participationem* » της ιδιας ιδιοτητος την δια πνευματος μεθεξιν Cyrill. Dialog. VII. pag. 644. Haec vero ipsa ratio exemplaris et assimilationis praebet fundamentum, ut etiam in ordine causae efficientis omnes effectus gratiae Spiritui Sancto approprientur (th. XIII.). « Ea quae a Deo in nobis sunt, reducuntur in Deum sicut

causam efficientem et exemplarem; in causam quidem efficientem, in quantum virtute operativa divina aliquid in nobis efficitur; in causam vero exemplarem, secundum quod id quod in nobis a Deo est, aliquo modo Deum imitatur. Cum ergo eadem virtus sit Patris et Filii et Spiritus Sancti sicut et eadem essentia, oportet quod id quod Deus in nobis efficit, sit sicut a causa efficiente simul a Patre et Filio et Spiritu Sancto. Verbum tamen sapientiae quo Deum cognoscimus, nobis a Deo immissum est proprie repraesentativum Filii, et similiter amor quo Deum diligimus, est *proprium repraesentativum Spiritus Sancti*. Et sic charitas quae in nobis est, licet sit effectus Patris et Filii et Spiritus Sancti, tamen quadam speciali ratione dicitur esse in nobis per Spiritum Sanctum » S. Th. contr. gent. IV. c. 21. Cf. S. Bonavent. 1. dist. 17. P. I. q. 1.; Compend. theol. verit. c. 9.

THESIS XLVIII.

De inhabitatione Spiritus Sancti in iustis veteris Testamenti.

« Secundum diversitatem et perfectionem donorum sanctificantium » admittendi etiam sunt gradus diversi in invisibili missione et inhabitatione Spiritus Sancti. Secundum hanc diversitatem graduum aliqui » SS. Patres distinxerunt missionem et inhabitationem Spiritus Sancti » pro novo Testamento nominatim in sanctificatis per gratiam baptismi » a participatione eiusdem Spiritus in sanctis veteris Testamenti; non » autem potest admitti, a SS. Patribus communi sententia inhabitationem » Spiritus et adoptionem filiorum pro tempore veteris Testamenti simpliciter fuisse negatam. »

In hac thesi quam appendicis instar haberi volumus, quaerimus, utrum et quomodo discrimen inter sanctificationem in veteri et in novo Testamento admitti debeat. Visa autem est inquisitio opportuna propter opinionem Petavii theologi sane gravissimi, qui inhabitationem Spiritus Sancti et, quod adhuc durius est, adoptionem filiorum in iustis veteris Testamenti negandam esse putavit. Sententiam iam per se cum natura ac indole inhabitationis sanctificantis vix conciliandam confutabimus explicatione testimoniorum, quibus Petavius unice innititur.

Sicut in naturali omnipraesentia Dei quae ex attributo immensitatis consequitur, inexistentia in omnibus creaturis, si simpliciter secundum *essentiam* divinam spectetur, potest dici eadem; est vero diversissima inexistentia secundum *potentiam* et *praesentiam* seu secundum operationem et tutelam: ita supernaturalis inhabitatio Spiritus Sancti in sanctificatis per gratiam est quidem in iis omnibus; sed habet gradus tam diversos, quam diversi sunt gradus sanctitatis et donorum gratiae. Quod utrumque patet ex ipsa, quam declaravimus natura inhabitationis. Quanta enim vero est diversitas non modo inter inhabitationem Dei in beatis comprehensoribus ad visionem et fruitionem iam completam atque in viatoribus ad fruitionem inchoatam et in dispositione; sed etiam in multiplicibus gradibus visionis beatificae, et in viatoribus ab infimo gradu gratiae sanctificantis usque ad perfectionem sanctitatis et charismatum maiorem ac maiorem in indefinitum?

Hinc 1°. Spiritus Sanctus invisibiliter mittitur non solum in collatione primae gratiae seu in iustificatione peccatoris, sed etiam in collatione gratiae secundae seu in augmento gratiae sanctificantis. Est enim in secunda gratia novus titulus et novum veluti vinculum praesentiae amantis in amato (Suarez l. XII. c. 5. n. 16. sqq.). Hanc *missionem* in simplici augmento gratiae proprie dici, nonnulli quidem negant (Ruiz disp. 109. sect. 4.); omnes vero fatentur, in sanctificatione etiam secunda peculiari, qua quis licet iam filius adoptivus inferioris gradus in novo velut ordine ac statu filiorum Dei ac regni gratiae constituitur, proprie mitti et novo modo inhabitare Spiritum Sanctum (1). Hinc nominatim in sacramentis, quae vocantur a Dionysio consecratoria, specialiter Christo consecrantibus et constituentibus in peculiari dignitate membri, militis, ministri Christi sacerdotis atque ideo charactere in-

(1) De trina missione Spiritus Sancti ad Apostolos ante passionem Christi, post resurrectionem et demum post ascensionem in coelum secundum diversos gradus communicationis agunt tum Patres alii, Chrysostomus, Cyrillus, Augustinus, tum praeclare Gregorius Naz. or. 31. al. 37. n. 26. et expressius or. 41. al. 44. n. 11.

delebili obsignantibus (vid. Tract. de Sacram. in genere th. XIII.) peculiaris est missio et nova inhabitatio Spiritus Sancti per gratiam sacramentalem. Ideo Patres agnoscunt in regeneratis et illuminatis per baptisma Spiritum Sanctum inhabitantem modo aliquo, quo non habitat in catechumenis, licet iam iustificati essent; et quo neque habitavit in sanctis veteris Testamenti. In sacramento autem Chrismatis est quaedam continuatio missionis Spiritus Sancti factae primum discipulis in prima Pentecoste novi Testamenti. In sacra Ordinatione est missio Spiritus Sancti ex fine quidem principali sacramenti ad potestatem sacerdotalem, hoc vero ipso ad inhabitationem etiam per respondentem gratiam sacramentalem. Ex hoc fundamento diversitatis graduum et donorum possumus explicare inhabitationem in sanctis veteris Testamenti et conciliare dicta quaedam SS. Patrum, ex quibus inhabitatio Spiritus et adoptio in filios pro veteri Testamenti simpliciter neganda visa est Petavio.

2°. Verum quidem est, missionem ac inhabitationem Spiritus Sancti pertinere ad novum Testamentum, ad legem gratiae, eodem modo ut gratia ad novum Testamentum pertinet, non autem ad vetus, si hoc spectetur praecise ut oeconomia Sinaitica, quae erat « in servitutem generans » et tantummodo « paedagogus » ad legem gratiae (Gal. III. 24.; IV. 24.): sed sane falsum est, tempore veteris Testamenti non fuisse sperantibus in Christum intuitu meritorum Christi futuri praeparatam et datam gratiam pertinentem ad indolem propriam novi Testamenti; adeoque etiam concedendum omnino est, Spiritum Sanctum missione invisibili missum fuisse et inhabitasse sanctis veteris Testamenti (1). Pariter verum est, gratiam in veteri Testa-

(1) « Quamvis nec lex per Moysen data potuerit a quoquam homine regnum mortis auferre, erant tamen et legis tempore homines Dei, non sub lege terrente, convincente, puniente, sed sub gratia delectante, sanante, liberante. Erant qui dicerent:... cor mundum crea in me Deus et Spiritum rectum innova in visceribus meis, et Spiritu principali confirma me, et Spiritum Sanctum tuum ne auferas a me.... Neque enim qui nobis ista fideli dilectione prophetare potuerunt, eorum ipsi parti-

mento veluti praeerogatam ante pretium actu persolutum et ante meritum completum sacrificio crucis generatim loquendo fuisse parciorem et minus universalem quam post meritum iam actu completum: adeoque etiam universim loquendo potest dici communicatio et inhabitatio Spiritus Sancti in veteri Testamento pro mensura donorum gratiae fuisse gradu inferiori quam in novo Testamento; nominatim utique non fuit ibi missio et inhabitatio Spiritus Sancti per regenerationem et consecrationem sacramentali gratia ex opere operato. At non possumus concedere, discrimen in hoc esse, quod in veteri Testamento solí effectus Spiritus Sancti fuerint in sanctis, non autem ipsa persona seu ὀυσιωδῶς ipse Spiritus Sanctus eis fuerit coniunctus, sicut inhabitat in sanctis novi Testamenti.

Petavius l. VIII. c. 7. n. 1-11 voluit persuadere, ex sententia vix non universali SS. Patrum discrimen hoc esse, quod « ante Christi adventum et obitum in sanctis fuerit Spiritus Sanctus κατ' ἐνεργειαν i. e. operatione tenus, deinceps autem ὀυσιωδῶς i. e. substantialiter. » Hinc ex illa sua opinione superius commemorata, quod non gratia creata sed substantia Spiritus Sancti nobis coniuncta sit formalis causa filiationis adoptivae, ulterius censet, iuxta doctrinam Patrum sanctos veteris Testamenti non fuisse filios Dei adoptivos. Quae sane omnia valde difficilia videntur.

Profecto si sermo sit de communi sententia Patrum, nec Petavius nec quisquam alius demonstraverit, eos agnovisse aliud reale discrimen inter inhabitationem in sanctis veteris ac novi Testamenti praeter illud, quod diximus, secundum diversitatem graduum et secundum proprietates ac mensuram donorum. « *Cum in die Pentecostes discipulos Domini Spiritus Sanctus implevit* (utique ὀυσιωδῶς iuxta expressionem Petavii), *non fuit inchoatio muneris sed adiectio largitatis;* quoniam et patriarchae et prophetae et sa-

cipes non fuerunt.... et illi per gratiam D. N. Iesu Christi salvi facti sunt non per legem Moysi, per quam non sanatio sed cognitio est facta peccati. Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est... Si ergo nunc manifestata est, etiam tunc erat, sed occulta » etc. Aug. de peccat. orig. contr. Pelag. n. 29.

cerdotes omnesque sancti qui prioribus fuere temporibus, *eiusdem sunt Spiritus Sancti sanctificatione vegetati....* ut eadem semper fuerit virtus charismatum, quamvis non eadem semper fuerit mensura donorum » S. Leo M. serm. II. de Pentec. c. 3. Quaerit Augustinus, quomodo sit intelligendum, quod dicitur Io. VII. 39: Spiritus nondum erat datus, quia Iesus nondum erat glorificatus? « Quomodo intelligitur, nisi quia certa illa Spiritus Sancti datio vel missio post clarificationem Christi futura erat, qualis numquam antea fuerat. Neque enim antea nulla erat, sed talis non fuerat. Si enim antea Spiritus Sanctus non dabatur, quo impleti locuti sunt prophetae?... cum et de Ioanne Baptista dictum sit: Spiritu Sancto replebitur inde ab utero matris suae; et Spiritu repletus Zacharias pater eius invenitur... et Spiritu Sancto Maria... Spiritu Sancto Simeon et Anna. » Dicetne Petavius, in his omnibus non ipsam intelligi personam sed solum effectum Spiritus Sancti, et in die Pentecostes primum missam fuisse tandem ipsam personam? At Augustinus nihil novit de hoc discrimine, sed memorat unice diversitatem donorum: « *illa datio vel donatio vel missio* Spiritus Sancti (comparata ergo cum dationibus vel donationibus vel missionibus Spiritus Sancti, quae etiam antea erant) habitura erat quamdam proprietatem suam in ipso adventu, qualis antea numquam fuit; nusquam enim legimus linguis, quas non noverant, homines locutos veniente in se Spiritu Sancto, sicut tunc factum est » Aug. Trin. IV. n. 29. Vide Athanas. in Arian. or. IV. al. V. n. 29. (quem citat ipse Petav. n. 9. et frustra conatur alio sensu explicare); Hieronym. ad Hedib. q. 9. etc.

Ex Patribus quorum testimoniis Petavius nititur, Athanasius or. 2. contr. Arian. (in ed. Maurina or. I. n. 47. 50. T. I. p. 451. 455.); Chrysostomus in Act. hom. 4. n. 2.; in Rom. hom. 14. n. 2. 3.; Augustinus in Ps. 81. n. 1.; serm. de tempore 126. 182. 185. (qui ceterum sermones omnes nunc ut spurii in appendicem reiecti sunt) nihil omnino aliud dicunt, quam quod Spiritum Sanctum non potuimus recipere nisi per merita Iesu Christi, quod Apostolis abundantius communicatus est quam prophetis, quod

filiatio adoptiva non pertinet ad synagogam, ad populum Iudaicum ex vi scilicet legis veteris, sed ad gratiam novi Testamenti, quae vero ipsa gratia tempore veteris Testamenti non deerat. Gregorius Naz. or. 41. al. 44. n. 11. nequaquam « diserte praedicat, » quod Petavius ait, ante Christum Spiritum Sanctum « operatione tenus, nunc vero ὀυσιωδῶς e. e. substantialiter » communicatum esse. Sed verba Gregorii haec sunt: « Spiritus Sanctus semper quidem erat et est et erit... *Erat igitur semper participabilis non participans, perficiens non ab alio perfectus, replens non repletus, sanctificans non sanctificatus, deificans non deificatus*, (1) ipse semper unum et secum et cum iis, quibus connumeratur (cum Patre et Filio)... bonitas ipsa et fons bonitatis, Spiritus rectus, principalis (Ps. 50.)... gratias dividens, *Spiritus. adoptionis*, veritatis, sapientiae, intellectus, scientiae, pietatis, consilii, fortitudinis, timoris, quemadmodum numerantur (Is. XI. 12.)... Hic prius quidem operabatur (ἐνηργει) in angelicis et coelestibus virtutibus, et quotquot sunt primae post Deum et penes Deum; non enim aliunde eis est perfectio et illuminatio et ad malitiam difficilis aut impossibilis mutatio, quam a Spiritu Sancto; deinde in patriarchis et prophetis, quorum alii Deum viderunt in imaginibus aut cognoverunt, alii et futura praescierunt *in mente sua signati Spiritu Sancto* (2).... postea in Christi discipulis, Christum enim praetermitto cui aderat non ut operans (ὀυχ ὡς ἐνεργων) sed ut aequalem concomitans; atque in his (discipulis Christi) tripliciter, quantum capere poterant, et secundum tria tempora. » Distinguit deinde tempus ante passionem Domini, ubi Spiritus aderat Apostolis ad morbos et daemones pellendos, post mortem et resurrectionem, quando Christus insufflavit Apostolis dicens: accipite Spiritum Sanctum; demum tertio « est hodierna divisio ignearum linguarum (hac scilicet die Pentecostes, quando orationem habuit Gregorius), quam celebramus. Primum obscure, secundo expressius,

(1) Ἦν ὀυν ἀει μεταληπτον ὀυ μεταληπτικον, τελειουν ὀυ τελειουμενον, πληρουν ὀυ πληρουμενον, ἁγιαζον ὀυχ ἁγιαζομενον, θειουν ὀυ θειουμενον.

(2) Τυπουμενοι τῳ πνευματι το ἡγεμονικον.

hodie vero perfectius non amplius operatione praesens sicut prius (in morbis sanandis, et in sufflatione Christi); sed *substantialiter, ut quis dicere posset, advenit et conversatur*. Decebat enim, postquam Filius corporaliter nobiscum versatus est, etiam illum (Spiritum) *apparere corporaliter* » (1). Profecto Nazianzenus nihil dicit de diverso modo sanctificationis per Spiritum Sanctum in veteri et in novo Testamento: immo indicat, hunc modum fuisse semper eundem per participationem Spiritus Sancti; eiusdem Spiritus operationem fuisse in angelis, patriarchis veteris Testamenti, et in Apostolis. Tum declarat differentiam non inter communicationes in veteri et in novo Testamento, sed inter duas priores communicationes Apostolis factas ad daemones expellendos et ad remittenda peccata, atque inter tertiam in die Pentecostes. Priores dicit fuisse huiusmodi, ut Spiritus adfuerit operatione, altera ut *quodammodo* ὀυσιωδως advenerit et conversatus sit cum Apostolis; hoc autem declarat sibi velle, quod Spiritus Sanctus in die Pentecostes σωματικως *i. e. corporali specie et visibili missione advenerit*. Distinguit ergo inter missionem solis effectibus subsequentibus manifestatam, et missionem visibilem in linguis ignitis. Quae omnia certe nihil pertinent ad negationem inhabitationis Spiritus Sancti in iustis veteris Testamenti.

Rupertum Abbatem saeculi XII., cuius verba citat Petavius ex l. I. cc. 11. 18. 19.; l. II. c. 6. de glorificatione Trin. et process. Sancti Spiritus (Opp. T. III.), possemus transmittere; quomodocumque enim intelligatur, numquam ex eo demonstrabitur, eam quam impugnamus, fuisse sententiam SS. Patrum. Ceterum videamus, quid tandem ille doceat. Triplicem ait esse Spiritus Sancti processionem ad extra, ad creationem, ad charismata gratis data nominatim ad prophetiam, ad remissionem peccatorum. « Ante adventum Filii Dei dabatur quidem in divisionem gratiarum (prophetiae etc.), sed non etiam in remissionem peccato-

(1) Το δε νυν τελεωτερον, ὀυκ ἐτι ἐνεργειᾳ παρον ὡς προτερον, ὀυσιωδως δε, ὡς ἀν ἐιποι τις, συγγινομενον τε και συμπολιτευομενον. ἐπρεπε γαρ, ὑιου σωματικως ἡμιν ὁμιλησαντος, και ἀυτο φανηναι σωματικως.

rum. » Quomodo iam id intelligitur? profecto enim evidenter falsum est, in veteri Testamento peccata nulla fuisse remissa, aut non fuisse remissa per gratiam Spiritus Sancti. Sensus Ruperti colligitur ex tribus, quae ibidem docet. *a*) « *Sine Spiritu Sancto dato nullus umquam hominum salvari potuit aut poterit* » c. 18. Tum *b*) non solum hominibus viventibus in novo Testamento sed etiam iustis defunctis in veteri Testamento Spiritus in remissionem peccatorum dabatur completa demum passione Christi. « Cum Christus dicit: si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos, sic intelligi vult, ac si dixisset: *si enim per passionem mortis non transiero ex hoc mundo*, neque vobis, *neque antiquioribus*, neque venturis post vos dabitur Spiritus Sanctus secundum hoc datum, quod est peccatorum remissio » c. 19. Denique *c*) hanc donationem Spiritus Sancti propriam novi Testamenti quae est in remissionem peccatorum, probat ex verbis Christi: « postquam abiit, rediens et stans in medio discipulorum suorum insufflans et dicens: accipite Spiritum Sanctum, statim subiunxit: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis » c. 19. Rupertus itaque non dicit in veteri Testamento nemini culpam fuisse remissam, vel id factum esse aliter quam « dato Spiritu Sancto, » sed dicit contrarium. At post meritum Christi actu completum Spiritus Sanctus datur in remissionem peccatorum duplici modo, quo antea non dabatur: primo in remissionem omnium privationum boni et poenarum, quae consequebantur ex peccato; sic non dabatur nisi post completam Christi passionem ac mortem etiam iustis *antiquioribus*, qui eo usque exulabant a patria beatae visionis Dei cf. S. Th. 1. dist. 15. q. 5. a. 2. ad 2. Deinde datur Spiritus Sanctus in novo Testamento Apostolis et successoribus ad potestatem remittendi peccata, adeoque in remissionem peccatorum velut activam. Haec vero quid ad rem, de qua agimus?

Ex omnibus a Petavio allatis Patribus remanet unus S. Cyrillus in Io. T. IV. p. 474. 475.; Thesaur. T. V. P. I. p. 104-106. Fateor unicum Cyrillum, si seorsum absque prudenti collatione legatur et aliqua eius verba pressius

accipiantur, videri id dicere, quod Petavius velut communem Patrum sententiam urget. Nihilominus ex canone hermeneutico alibi a nobis demonstrato (Tract. de Tradit.), ut Patres non facile interpretemur in sensum a doctrina communi alienum, penitius inspiciendus est S. Doctoris contextus; praesertim cum, si singula verba ll. cc. nimis premerentur, sensus sequeretur non parum absurdus. Contextus hic est: « Postquam ex humanitate aufugit et evolavit Spiritus Sanctus (corrupta natura per peccatum primi parentis), qui nos ad divinum characterem conformare ac servare poterat, rursus hunc nobis Servator elargitur in primitivam illam restituens dignitatem, *et in suam ipsius imaginem transformans* (ἀναπλαττων εις εικονα την ἑαυτου)... Sed si ita res habet, quomodo erat in prophetis? Consideremus ergo, in ss. prophetis uberem quamdam velut irradiationem et praelustrationem Spiritus fuisse, quae deducere posset ad futurorum comprehensionem et occultorum notitiam; in iis autem, qui in Christum credunt, non simpliciter illustrationem, quae sit a Spiritu, *sed ipsum Spiritum inhabitare et hospitari confidimus. Unde iure Dei templa dicimur, licet nullus umquam ss. prophetarum templum Dei appellatus sit.* » Evidenter hic statuit discrimen inter inhabitationem Spiritus Sancti in fidelibus novi Testamenti et inter irradiationem in sanctis prophetis veteris Testamenti. Hoc autem magis urget et confirmat comparatione fidelium baptismo Christi regeneratorum cum Ioanne Baptista ex verbis Christi: « non surrexit inter natos mulierum maior Ioanne Baptista, qui autem minor est in regno coelorum, maior est illo » Matth. XI. 11. Regnum coelorum, inquit, « est donatio Spiritus Sancti iuxta illud: regnum coelorum intra vos est; inhabitat enim per fidem in nobis Spiritus. » Unde quamvis perfectione iustitiae non esset inter natos mulierum maior Ioanne, tamen ipsi deerat certus aliquis modus sanctitatis, qui est per regenerationem ex aqua et Spiritu Sancto; et eatenus minor inter baptizatos et per lavacrum regenerationis ex Deo natos maior est Ioanne nato ex muliere. « Magnus erat revera beatus Baptista in omni virtute praestantissimus ad ipsos

usque fines, ut nihil esset amplius, pertingens iustitiae, quae in nobis est; sed cum ita se haberet, tamen rogabat Christum dicens: ego a te debeo (χρειαν εχω) baptizari, et tu venis ad me? Vides, quomodo licet perfectus, quantum in homines et in natos mulierum cadebat, rogat recreari (ἀνακτιζεσθαι) quodam modo et regenerari per Spiritum Sanctum? Vides, ut profitetur *in regeneratis maius aliquid, cum hoc adhuc se indigere ait...* Maiorem igitur etiam ipso Ioanne Christus ait esse minimum regni coelorum, hoc est, et recens baptizatum nondum vero operibus praestantem, *secundum hoc solum quatenus beatus Baptista erat natus ex muliere, hic vero ex Deo natus est iuxta Scripturam, et divinae naturae factus est consors inhabitantem habens in se Spiritum Sanctum, et appellatus templum Dei...* Cum ergo divinus Evangelista nobis ait: nondum enim erat Spiritus (datus), quia Iesus nondum erat glorificatus (Io. VII. 37), *integram et numeris omnibus perfectam inhabitationem Spiritus Sancti in hominibus* (1) *eum significare colligamus.* » Ita in Io. l. c. et iisdem sententiis in Thesaur. l. c.

Animadvertimus sequentia. 1°. Nullibi Cyrillus dicit, in veteri Testamento non inhabitasse ipsum Spiritum Sanctum in sanctificatis.

Immo 2°. in his ipsis locis docet contrarium. « Cum Baptista *Spiritus Sancti particeps esset* (πνευματος ἁγιου μετοχος ὢν) et gratia prophetica repletus inde ab utero matris suae... satagebat suos discipulos confirmare fide in Christum Salvatorem » Thesaur. p. 102. « Facile intellectu est, regnum coelorum *priscis etiam patribus* paratum fuisse utpote *conformibus imaginis Filii sui* (Rom. VIII. 29.), atque ideo a Deo et Patre praecognitis » ibid. p. 106. Pariter inhabitationem Spiritus et transformationem per Spiritum probat simul ex 1. Reg. X. 6.: « insiliet in te Spiritus Domini et mutaberis in virum alium », quod pertinet ad vetus Testamentum, et in eodem contextu ex 2. Cor. III. 18.: « in eandem imaginem transformamur tamquam a Domini

(1) Την ὁλοσχερῆ και ὁλοκληρον κατοικησιν ἐν ἀνθρωποις του ἁγιου πνευματος.

Spiritu », quod dictum est pro novo Testamento. Cyr. in Io. p. 919. 920.

Iam vero conformitatem ad imaginem Filii, qualis nominatur Rom. VIII. 29., Cyrillus non agnoscit aliam nisi per inhabitantem Spiritum Sanctum; immo censet *imaginem Filii* ab Apostolo nominatam ipsum esse Spiritum Sanctum, atque ita Spiritu Sancto inhabitante iustos veluti imprimente sigillo conformari Christo. « Similitudo pura et naturalis Filii est Spiritus, ad quem etiam nos configurati per sanctificationem, ad ipsam Dei formam configuramur... Quod autem similitudo vera Filii est Spiritus, audi Paulum scribentem: quos praescivit et praedestinavit *conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom. VIII. 29.) » Dialog. VII. T. V. p. 639. Vide reliqua a nobis descripta (supra p. 665. sq.). Certe igitur Cyrillus sensit, ipsum Spiritum Sanctum in patriarchis et prophetis et in Ioanne Baptista ad sanctificationem et impressionem imaginis Filii inhabitasse.

Nihilominus 3°. Cyrillus agnoscit specialem missionem et inhabitationem Spiritus Sancti per regenerationem et consecrationem fidelium in baptismo, de quo paulo ante diximus, et secundum hanc specialem consecratiouem putat solos sanctos novi Testamenti appellari templum Dei. Unde in comparatione iustorum veteris Testamenti et regeneratorum baptismo in novo Testamento Cyrillus non simpliciter negat Spiritus Sancti personam inhabitasse iustis veteribus, nec simpliciter negat eis dignitatem filiorum adoptionis; sed tamen agnoscit in regeneratis per baptismum Christi specialem dignitatem gratiae et specialem titulum ad illam inhabitationem et adoptionem. Quod tandem revocatur ad distinctionem inhabitationis secundum diversos gradus et pro diversa non solum mensura sed etiam proprietate gratiarum ac donorum; non vero pertinet ad statuendum discrimen coniunctionis per solam operationem pro tempore veteris Testamenti et inhabitationis secundum substantiam pro oeconomia novi Testamenti. Cf. S. Th. 1. dist. 15. q. 5. a. 2.

GRATIA DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI
ET CHARITAS DEI ET COMMUNICATIO SANCTI SPIRITUS
SIT CUM OMNIBUS NOBIS. AMEN.

INDEX THESIUM

SECTIO I.

REVELATA DOCTRINA DE UNITATE NATURAE ET REALI DISTINCTIONE PERSONARUM DIVINARUM.

SECTIO II.

DE ANALOGICO NOSTRO CONCEPTU MYSTERII SS. TRINITATIS.

SECTIO III.

DE PROCESSIONE SPIRITUS SANCTI EX PATRE ET FILIO.

SECTIO IV.

DE MISSIONE DIVINARUM PERSONARUM ET SINGILLATIM DE MISSIONE SPIRITUS SANCTI.

INDEX RERUM

A

B

C

D

E

F

G

H

I

L

M

N

O

P

R.

S

T

U

V



CAIETANUS TEDESCHI

PRAEPOSITUS PROVINCIAE ROMANAE SOC. IESU.

Cum opus cui titulus « Tractatus de Deo trino secundum personas » a P. Ioanne Bapt. Franzelin nostrae Societatis sacerdote lingua latina conscriptum quatuor eiusdem Societatis theologi, quibus id commisimus, recognoverint et in lucem edi posse probaverint; potestate ab A. R. P. N. Petro Beckx Praeposito Generali mihi ad id data, facultatem concedo ut typis mandetur, si iis, ad quos pertinet, ita videbitur.

In cuius rei fidem has litteras manu mea subscriptas et sigillo officii mei munitas dedi.

Romae die 29 Ianuarii 1869.

L. S.

CAIETANUS TEDESCHI S. I.
Praepositus prov. Rom.

pagina	*linea*	ERRATA	CORRIGE
4	81	theophanas	theophanias
5	17	exhibunt	exibunt
10	88	1 Io. V. 26.	1 Io. V. 20.
11	1	Io. VII. 85.	Io, VIII. 85.
»	29	Io. V. 25.	Io. V. 26.
»	81	Hebr. V. 8.	Hebr. I. 8.
12	81	Io. XII. 16. 26.	Io. XIV. 16. 26.
18	18	Io. II. 5.	Io. III. 5.
»	25	VII. 15. 16.	VIII. 15. 16.
»	88	Act. XX. 22.	Act. XX. 28.
24	84	1° « Quando	1° Quando
27	1	substantantiale	substantiale
81	20	Luc. I. 82. 88.	Luc. I. 82. 85.
88	18	diligit	diliget
»	18	efficentia	efficientia
88	22	interpetris	interpretis
40	1	formam	forma
42	8	si	sit
50	80	Io. V. 7.	1. Io. V. 7.
54	84	Tapsensensem	Tapsensem
60	in nota lin. 14	Cossiodor.	Cassiodor.
64	5	quaod	quoad
69	14	Patri	Patris
81	10	trstimonium	testimonium
»	21	exiberi	exhiberi
88	4	ervertendum	evertendum
90	16	recepesunt	receperunt
107	15	Euhom.	Eunom.
108	87	autrm	autem
»	10	parallellis	parallelis
117	17	proprietaribus	proprietatibus
»	81	signifiare	significare
124	21	hypostates	hypostases
181	85	ssse	esse
189	24	Spiritu	Spiritum
140	in nota lin. 2	συυαγεσθαι	συναγεσθαι
144	5	Iraeneus	Irenaeus
148	18	ortodoxi	orthodoxi
150	86	(prases)	(praeses)
152	in nota lin. 1	consubstantiala	consubstantiale
157	8	Alexandrius	Alexandrinus
161	2	manifestatvit	manifestavit
165	in nota lin. 4	μεριστμον	μερισμον
166	18	Hyppolytum	Hippolytum
176	27	Hyppolytus	Hippolytus
188	in nota lin. 8	inennarrabilis	inenarrabilis
»	» 20	dextris	a dextris
»	» 26	Filio a	Filio
»	» 27	au :	aut
»	» 28	praet	prae-
»	» 29	videns-	videns ,
184	18	inennarrabilis	inenarrabilis
188	80	ἐδιων	ἰδιων
211	25	item	idem
280	17	nemini	nemine
287	4	VI	IV
254	14	idolatr.	idololatr.
255	15	epitheon	epitheton
258	18	ib. I. 24.	1. Cor. I. 24.
268	81	Transimund.	Trasimund.
278	in nota lin. 14	188	888
285	» 2	haberet	habere
286	25	Affirmat ille	1° Affirmat ille

pagina	*linea*	ERRATA	CORRIGE
289	14	accomondantur	accommodantur
295	in nota lin. 32	fidei ;	fidei
321	" lin. ult.	th. IV.	th. III.
330	3	ἰδωτησιν	ἰδιοτησιν
344	10	aliquid	aliqui
350	32	habent	habet
351	27	indaequata	inadaequata
356	penult.	fieri	fieri
357	17	Pallavini	Pallavicini
367	29	obsoluta	absoluta
388	20	1. Cor. XIX. 20.	1. Cor. VI. 19. 20.
393	32	aliquam	aliquem
396	ult.	solam	solum
400	1	Verbi	verbi
402	19	Verbum	verbum
416	2	defferentia	differentia
421	22	significari	significari
422	32	Spirirus	Spiritus
424	11	ei	et
426	in nota lin. 1	syrica	syriaca
"	9	Ecclessi.	Ecclesi.
440	26	a quo	a qua
441	22	γαμβανει	λαμβανει
458	16	maior non	maior me
460	36	distinctus	distinctius
465	18	spiraticis	spiratricis
469	in nota lin. 8	Ariena	Ariana
479	30	πρευμα	πνευμα
480	2	κας	και
493	4	Spisitus	Spiritus
"	5	ex Pater	ex Patre
496	in nota lin. 2	του πατρος μεν	του πατρος, ἐκ πατρος με
509	" 1	ζωποιον	ζωοποιον
514	14	occassionem	occasionem
531	12	Pneutomachi	Pneumatomachi
533	36	relationes	rationes
"	37	ratione	mentis consideratione
552	6	EX PATRE	EX PARTE
558	25	movo	
559	17	inennarrabilibus	inenarrabilibus
"	31	2. Cor. VII. 16. seq. ;	2. Cor. VI 16 seqq ;
578	22	supernaturabilibus	supernaturalibus
581	9	utrumque	utrum
588	27	filioruum	filiorum





